

فصلنامه علمی - پژوهشی

انتظار ماوراء

سال نوزدهم، پاییز ۱۳۹۸، شماره ۶۶

تحلیل و بررسی کلامی مبانی حاکمیت دین واحد در عصر فتنور، با تکیه بر تقادانه بر پورالیسم جان هیک

محمد محمدرضایی - جواد شیرازی

بررسی شبهه سازگاری غیبت با لزوم استمرار هدایت تشریحی، به عنوان فلسفه نصب امام

اسدالله مصطفوی - حسین حجازی

رویکرد عالمانه به مهدویت، در بیان رهبر معظم انقلاب اسلامی

مصطفی صادقی کاشانی

«انتظار پویا» در پرتو آموزه‌های وحیانی در اندیشه مقام معظم رهبری

محمدهادی منصوروی - علیرضا شیرزاد

ماهیت و مؤلفه‌های بنیادین انتظار، در اندیشه حضرت آیت‌الله خامنه‌ای

حسن ملایی

بررسی و نقد استادی ایده تعدد قائم در جریان مدعی یمانی احمدبن اسماعیل جبری

حسین الهی نژاد - مسلم کامیاب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فصلنامه علمی - پژوهشی

انتظار موعود

با استناد به نامه شماره ۶۰۶۴ شورای اعطای مجوزها و امتیازهای علمی حوزه‌های علمیه مورخ ۱۳۹۵/۷/۱۸ ضلنامه انتظار موعود از شماره ۵۰ به رتبه علمی - پژوهشی ارتقا یافت. براساس ماده واحده جلسه ۶۲۵ مورخ ۱۳۸۷/۳/۲۱ شورای عالی انقلاب فرهنگی، نشریات دارای امتیاز حوزوی اعتبار یکسان با مجلات وزارت علوم، تحقیقات و فناوری دارد.

اعضای هیأت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا):

بهروزی لک، غلامرضا

(استاد دانشگاه باقرالعلوم (ع))

جباری، محمدرضا

(دانشیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع))

خسروپناه، عبدالحسین

(استاد پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی)

رضانژاد، عزالدین

(دانشیار جامعة المصطفی العالمیة)

رضایی اصفهانی، محمدعلی

(استاد جامعة المصطفی العالمیة)

زارعی متین، حسن

(استاد دانشگاه تهران)

شاکری زوردهی، روح‌الله

(دانشیار دانشگاه تهران)

صفری فروشانی، نعمت‌الله

(استاد جامعة المصطفی العالمیة)

کلباسی، مجتبی

(استاد حوزه علمیه قم)

محمدرضایی، محمد

(استاد دانشگاه تهران)

صاحب امتیاز:

مرکز تخصصی مهدویت حوزه علمیه قم

مدیر مسئول:

حجت الاسلام والمسلمین محسن قرائتی

سرپریر:

حجت الاسلام دکتر روح‌الله شاکری زوردهی

مدیر داخلی و دبیر تحریریه:

محسن رحیمی جعفری

ویراستار:

ابوالفضل علیدوست

صفحه‌آرا:

مسعود سلیمانی

طراح جلد:

عباس فریدی

مترجم انگلیسی:

زینب فرجام‌فرد

مترجم عربی:

ضیاء الزهawy

پایگاه‌های استنادی که این فصلنامه در آن‌ها نمایه شده است:

www.entizar.ir

پایگاه مجله انتظار موعود

www.isc.gov.ir (ISC)

پایگاه استنادی علوم جهان اسلام

www.magiran.com

بانک اطلاعات نشریات کشور

www.noormags.com

پایگاه مجلات تخصصی نور



حوزه علمیه قم
مرکز تخصصی مهدویت

نشانی: قم، خیابان شهدا (صفائییه)، کوچه آمار، مرکز تخصصی مهدویت، دفتر

فصلنامه انتظار موعود

تلفن: ۰۲۵۳۷۸۴۱۶۶۱ - ۰۲۵۳۷۷۳۷۱۶۰ - نمابر: ۰۲۵۳۷۷۳۷۱۶۰

سایت فصلنامه: www.entizar.ir

پست الکترونیکی: Entizarmagg@gmail.com

قیمت: ۵۰۰/۰۰۰ ریال

راهنمای تدوین و نگارش مقالات

«فصلنامه انتظار موعود» نشریه‌ای علمی - پژوهشی است که به صورت تخصصی در حوزه معارف مهدوی به منظور ارتقای علمی و ایجاد فضای نقد و بررسی بین محققان و اندیشمندان حوزه مهدویت به نشر مقالات علمی - پژوهشی می‌پردازد. مخاطبان اصلی نشریه، متخصصان و صاحب نظران معارف مهدوی بوده و فصلنامه تلاش دارد مقالاتی در این نشریه منتشر کند که به تأیید ارزیابان علمی مجله رسیده و دارای شرایط زیر باشد:

۱. مسئله محور و بر یک موضوع خاص تمرکز کرده باشد؛
۲. به منابع معتبر اسلامی و به ویژه معارف اهل بیت علیهم‌السلام مستند و دارای قدرت استدلال و تبیینی در عرصه مهدویت باشد؛ به طوری که با ارائه دیدگاه‌های جدید، یا روش جدید در حل مسائل، به توسعه علم بیفزاید؛ به گونه‌ای که از نظر اهل تحقیق، مقالات در حد مقالات پژوهشی باشد.
۳. علاوه بر نوآوری در عرصه مهدویت، به شبهات و مسائل علمی پیش‌روی جامعه اسلامی پاسخ دهد.

مقاله باید از نظر ساختاری دارای شرایط ذیل باشد:

الف) مشخصات مقاله: در صفحه نخست باید عنوان دقیق مقاله، نام و نام خانوادگی نویسنده یا نویسندگان، رتبه علمی، تلفن و ایمیل درج شود؛

ب) چکیده: حداکثر در ۱۵۰ کلمه که حاوی مسئله مقاله، روش تحقیق، نوآوری‌ها و سؤال اصلی مقاله باشد (چکیده عربی و انگلیسی، همراه مقاله ارائه گردد)؛

ج) واژگان کلیدی: (کلمات اصلی و کلیدی مقاله جهت نمایه، حداقل ۳ و حداکثر ۷ واژه)؛

د) مقدمه: به بیان مساله و ضرورت آن و همچنین به پیشینه پرداخته می‌شود.

ه) نتیجه‌گیری مطالب در انتهای مقاله، در ۱۰ الی ۱۵ سطر ذکر شود؛

و) شیوه ارجاع به منابع داخل متن و طبق الگوی زیر باشد: (عباسی، ۱۳۸۴: ج ۲، ص ۱۵)؛ در صورت تکراری بودن سال نشر: (حسینی، ۱۳۸۴: الف، ص ۱۲۴)؛

ز) در پایان مقاله فهرست کامل منابع به شیوه زیر ذکر شود: نام خانوادگی، نام (سال انتشار). عنوان (پررنگ)، مترجم، محقق یا مصحح، مکان نشر، ناشر.

ح) برگردان لاتین اسامی و مفاهیم مهم و همچنین توضیحات ضروری در پاورقی بیاید.

تذکرات:

۱. مقالات، از ۱۵ صفحه (حدود ۴۵۰۰ کلمه) کم‌تر و ۲۵ صفحه (حدود ۷۵۰۰ کلمه) بیش‌تر نباشد.
۲. مقالات ترجمه‌ای پذیرفته نمی‌شود.
۳. هر مقاله باید دارای موضوع مستقل باشد (مقالات مسلسل پذیرفته نمی‌شود).
۴. مقاله قبلاً در هیچ جای دیگر نباید چاپ شده باشد (از ارسال هم زمان مقاله به مجله دیگر جداً خودداری شود).
۵. در صورت درخواست نویسنده، دفتر فصلنامه گواهی پذیرش مقاله را صادر خواهد کرد.
 - دیدگاه‌های ارائه شده در مقاله الزاماً دیدگاه فصلنامه نیست.
 - فصلنامه در ویرایش مطالب (با حفظ مفهوم) آزاد است.
 - مقالات ارسالی، بعد از ارزیابی بازگردانده نمی‌شود.

فهرست مقالات

- تحلیل و بررسی کلامی مبانی حاکمیت دین واحد در عصر ظهور، با نگاهی نقادانه بر پلورالیسم
جان هیک ۵
- محمد محمدرضایی - جواد شیرازی
- بررسی شبهه ناسازگاری غیبت با لزوم استمرار هدایت تشریحی، به عنوان فلسفه نصب امام ۲۳.
اسدالله مصطفوی - حسین حجامی
- رویکرد عالمانه به مهدویت، در بیان رهبرمعظم انقلاب اسلامی ۴۳
مصطفی صادقی کاشانی
- «انتظار پویا» در پرتو آموزه‌های وحیانی در اندیشه مقام معظم رهبری ۶۱
محمدهادی منصوری - علیرضا شیرزاد
- ماهیت و مؤلفه‌های بنیادین انتظار، در اندیشه حضرت آیت‌الله خامنه‌ای ۸۵
حسن ملایی
- بررسی و نقد استنادی ایده تعدد قائم در جریان مدعی یمانی احمدبن اسماعیل بصری ۱۰۵
حسین الهی نژاد - مسلم کامیاب
- ترجمه چکیده مقالات عربی-انگلیسی ۱۳۱

تحلیل و بررسی کلامی مبانی حاکمیت دین واحد در عصر ظهور، با نگاهی نقادانه بر

پلورالیسم جان هیک^۱

محمد محمدرضایی^۲

جواد شیرازی^۳

چکیده

این مقاله درصدد است مسئله مبانی «حاکمیت دین واحد» را در عصر ظهور مورد بررسی قرار دهد و روشن کند که چگونه کثرت‌گرایی دینی جان هیک باطل است. در عصر ظهور، یک دین جامع حاکم خواهد بود که نیازهای مردم را تا رستاخیز برآورده می‌کند. وعده پیروزی صالحان، وارث شدن آن‌ها بر کل زمین و وعده خداوند متعال مبنی بر این که دین اسلام را بر تمامی ادیان ظاهر و غالب می‌کند؛ بر این نکته دلالت دارد که در عصر ظهور یک دین حق حاکم می‌شود، نه این که همه ادیان مشروعیت پیدا کنند. «کثرت‌گرایی دینی جان هیک» با انتقادهای بسیاری مواجه است. مشروعیت دادن و حق دانستن همه ادیان الهی که شریعت‌های آنان بعد از ظهور اسلام نسخ شدند و نیز آیین‌های غیرالاهی، مثل هندو، بده، مت و سیکه که به خداوند واحد قائل نیستند؛ از لحاظ عقلی قابل جمع نمی‌باشند. بنابراین، در عصر ظهور، به جای کثرت دینی تنها یک دین حق حاکم می‌باشد.

واژگان کلیدی: مبانی، حاکمیت دین واحد، کثرت‌گرایی، پلورالیسم، عصر ظهور.

۱. این مقاله برگرفته از رساله دکتری با عنوان «مبانی حاکمیت دین واحد در عصر ظهور با تاکید بر نقد پلورالیسم جان هیک» می‌باشد.

mmrezai۳۹۱@yahoo.com

۲. استاد گروه فلسفه دین دانشگاه تهران

mjawad۹۹@yahoo.com

۳. دکتری فلسفه و کلام اسلامی از دانشگاه تهران (پردیس فارابی)

مقدمه

این تحقیق مبانی عقلی و نقلی حاکمیت دین واحد را در عصر ظهور بررسی کرده و کثرت‌گرایی جان‌هیک و تضادهایی که این ایده با مبانی حاکمیت اسلام در عصر ظهور پیدا می‌کند؛ مورد نقد قرار می‌دهد. یکی از مبانی مهم حاکمیت دین واحد، «خاتمیت دین» می‌باشد، مبنی بر این‌که بعد از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم هیچ پیامبری مبعوث نخواهد شد و این دین تا قیامت باقی است. «اسلام»، دین جامعی است که نیازهای بشر را برآورده می‌کند؛ دینی که از همه جهات کامل است. حاکمیت دین اسلام در عصر ظهور بر مقوله «عدل» استوار می‌شود و این حاکمیت، هر نوع ظلم را از جهان پاک می‌کند. طبق احادیث پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم جهان در آخرالزمان از ظلم و جور، هرج و مرج، قتل عام و فساد پر می‌شود. دین اسلام در این اوضاع، پرچم عدالت و دین حقیقی الهی را برافراشته خواهد کرد.

از لحاظ عقلی، دین اسلام برای نجات بشر فرستاده شده است. انسان براساس میل نفس به سمت گمراهی و ضلالت می‌رود؛ ولی خدا با فرستادگان الهی و فطرت انسانی، بشر را به سمت هدایت راهنمایی می‌کند؛ ولی تا به حال نمایندگان شیطان در تاریخ انسانی حاکم بر نمایندگان خدا بودند و لذا ظلم و بربریت را بر مردم مسلط کردند؛ اما از آن‌جا که قسر و جبر دائمی محال می‌باشد؛ لطف خداوند متعال اقتضا می‌کند که این ظلم پایان یابد و بندگان خدا حاکم شوند و یک حکومت عدالت‌محور بر تمامی این جهان مستقر شود.

جان‌هیک راه‌حل این مسئله را در «کثرت‌گرایی» می‌بیند و زندگی مسالمت‌انگیز را در گرو تحمل و بردباری ادیان و نیز درست بودن همه ادیان عنوان می‌کند و می‌گوید: هیچ دینی از تحریف در امان نمانده است. لذا همه ادیان بخشی از حقیقت را دارند و از طرفی هیچ دینی همه حقیقت را ندارد. جان‌هیک در این گفتمان همه دین‌های الهی و غیرالاهی را در کنار هم جمع کرده و توحید پرستان و بت پرستان را از یک زاویه می‌بیند و لذا این استدلال را که نجات به مسیحیت محدود نیست و ادیان دیگر هم نجات بخش‌اند، مطرح می‌کند. کثرت‌گرایی دینی به خاطر جامع نبودن دین مسیح و نسخ شدن ادیان قبلی بعد از اسلام، درست نیست و در این زمان دچار نقض‌های استدلالی است و در حاکمیت دین اسلام و در عصر ظهور برای این گفتمان جایی نمی‌ماند.



پیشینه

درباره مهدویت و حاکمیت ادیان در عصر ظهور، کتاب‌های متعددی نوشته شده که برخی از آن‌ها دیدگاه کلامی دارند، مانند «تاملی بر وضعیت ادیان در عصر ظهور»، نوشته عبدی چاری مرتضی و برخی دیگر دیدگاه نقلی دارند، مانند «عصر زندگی»، اثر محمد حکیمی. مقالاتی نیز نزدیک به این موضوع نوشته شده است، مانند «دین در عصر ظهور»، اثر محمد جواد لنکرانی، در مجله انتظار موعود و «بررسی و نقد تکثر ادیان در عصر ظهور با تاکید بر مقوله نجات»، نوشته رضا حاجی ابراهیم، در مجله انتظار موعود که با موضوع نجات بخشی ادیان در عصر ظهور می‌باشد و نویسنده تکثر ادیان را با مقوله نجات بررسی کرده است. در این مقاله مبانی حاکمیت دین حق با محوریت نقد کثرت‌گرایی دینی، مورد بحث قرار می‌گیرد.

۱. دین جامع و کامل

دین اسلام جامع و کامل است و قدرت پاسخگویی به همه نیازهای بشری را دارد. جامعیت اسلام، در قرآن و دیگر منابع دینی بیان شده است؛ از جمله آیاتی که در آن‌ها حقانیت اسلام بیان و به جامعیت آن پرداخته شده است؛ عبارتند از: «ما کتابی بر شما نازل کرده‌ایم که بیان‌کننده همه چیز می‌باشد» (نحل: ۸۹). «این کتاب تصدیق‌کننده کتاب‌های قبلی است و هر چیز را به تفصیل بیان می‌کند» (یوسف: ۱۱۱). وجه مشترک این آیات، «تبیاناً لکل شیء» بودن قرآن است. شیخ طوسی و طبرسی، مراد از این آیات را بیان اموری می‌دانند که به دین مربوط است (طبرسی، بی تا: ج ۶، ص ۳۱۸). زمخشری نیز آن را در ارتباط به امور دینی دانسته است (زمخشری، ۱۴۰۷: ج ۲، ص ۶۲۸) و هم به چیزهایی که به دین ارتباط ندارند. شارع، امور مربوط به سعادت افراد را بیان کرده است؛ البته برخی از این امور را به صراحت مطرح کرده و برخی را هم به سنت و قواعد کلی احکام ارجاع داده است.

در روایات اهل بیت به جامعیت اسلام تاکید شده است: امام علی علیه السلام استدلال‌گونه فرموده است:

اگر دین جامع نباشد، ناقص است (که درست نیست) ام انزل الله سبحانه دیناً ناقصاً فاستعان بهم علی اتمامه (نهج البلاغه، خطبه ۱۸). و نیز امام صادق علیه السلام فرمود: ما من



شء الا و فيه كتاب او سنته؛ چیزی نیست مگر در آن کتاب یا سنت پیامبر وجود دارد (کلینی، ۱۳۶۷: ج ۱، ص ۵۹).

نتیجه این ویژگی اساسی دین اسلام، این که دینی در عصر ظهور حاکمیت خواهد داشت که جامع همه مسائل و پاسخگوی همه ابهامات جامعه بشری و تضمین کننده جمیع کمالات انسانی باشد. پس اسلام دین کامل است که متکاملترین معارف آسمانی را داراست و در عصر ظهور امام مهدی عَلَيْهِ السَّلَام و وَجَّهَ الشَّرِيف همین دین الهی حاکمیت خواهد داشت.

در کثرت‌گرایی دینی *جان هیک*، جامع بودن یک دین قابل قبول نیست. او در تعریف پلورالیسم می‌گوید:

پلورالیسم عبارت است از قبول و پذیرش این دیدگاه که تحویل و تبدیل وجود انسانی از حالت خود محوری به خدا محوری، به راه‌های گوناگون در درون همه سنت‌های دینی بزرگ عالم صورت می‌گیرد به عبارت دیگر، تنها یک راه و شیوه نجات و رستگاری وجود ندارد، بلکه راه‌های متعدد و متکثری در این زمینه وجود دارند (هیک، ۱۳۸۶: ص ۶۹).

بنابراین، *جان هیک* نجات را در دین واحد منحصر نمی‌داند و همه ادیان را حامل بعضی از حقایق می‌داند. این درحالی است که ما فقط جامعیت یک دین الهی را قبول داریم و منبع همه ادیان الهی یکی می‌باشد؛ دینی که همه ادیان الهی قبل از خود را تایید می‌کند و ادعای رستگاری همه انسان‌ها را دارد. بنابراین، همه ادیان الهی در یک دین جامع جمع می‌شوند و این، در عصر ظهور با تکامل فکری انسان‌ها عملی و یک دین جامع بر تمام جهان حاکم خواهد شد.

۲. وعده پیروزی دین اسلام در عصر ظهور

یکی از مبانی و اصول موضوعه حاکمیت دین اسلام در عصر ظهور، این است که خداوند در قرآن کریم وعده پیروزی و غلبه اسلام بر همه ادیان را داده است (درواقع از آن جا که این وعده تا قبل از ظهور به طور کامل و همه‌گیر به تحقق نرسیده است؛ پس در زمان امام عصر عَلَيْهِ السَّلَام و وَجَّهَ الشَّرِيف این وعده الهی به تحقق می‌رسد). در سوره توبه آمده است: «او کسی است که رسولش را با هدایت و آیین حق فرستاد، تا آن را بر همه آیین‌ها غالب گرداند؛ هر چند مشرکان کراهت داشته باشند»



(توبه: ۳۳).

مراد از «رسول» در آیه مذکور رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و مقصود از «هدایت»، آیات و بینات است که پشتوانه رسالت آن حضرت است و مراد از «دین حق»، اسلام است. پس منظور آن است که خداوند متعال، پیامبر اسلام را با هدایتی و دینی بر حق فرستاده است تا آن را بر همه ادیان دیگر پیروز گردانده در جهان گسترش دهد؛ هر چند مشرکان از این پیروزی ناخرسند باشند.

در تفسیر قمی در ذیل این آیه آمده است که این آیه درباره حضرت مهدی و حکومت برحق او است (قمی، ۱۴۰۴: ج ۱، ص ۲۸۹). نیز ابوبصیر نقل می‌کند که امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام فرمود: «به خدا سوگند، تاویل این آیه هنوز نازل نشده و نازل نمی‌شود تا این که قائم خروج کند» (بحرانی، ۱۴۰۷: ج ۳، ص ۴۰۷).

خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «او کسی است که رسولش را با هدایت و دین حق فرستاد، تا آن را بر همه ادیان پیروز کند و کافی است که خدا گواه این موضوع باشد» (فتح: ۲۸). در جای دیگر خطاب به عموم مسلمانان آمده است:

خداوند به کسانی از شما که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده‌اند، وعده می‌دهد که قطعاً آنان را حکمران روی زمین خواهد کرد؛ همان‌گونه که به پیشینیان آن‌ها خلافت روی زمین را بخشید؛ و دین و آیینی را که برای آنان پسندیده، پابرجا و ریشه‌دار خواهد ساخت؛ و ترسشان را به امنیت و آرامش مبدل می‌کند (نور: ۵۵).

و این همان مبانی دینی حاکمیت دین اسلام در زمان ظهور امام مهدی عَجَلُ اللهُ تَعَالَى می‌باشد که برای نجات و رستگاری بشر قیام و جهانیان را به آیین حق دعوت خواهد کرد و وعده الهی را نسبت به غلبه و پیروزی دین اسلام عملی خواهد ساخت.

۳. مبانی عقلی حاکمیت دین واحد در عصر ظهور

«مبانی عقلی حاکمیت دین واحد در عصر ظهور»، مبانی فلسفی و هستی‌شناختی می‌باشند و بر اساس موجودات خارجی و روابط حاکم میان آن‌ها تنظیم می‌شوند و از امور اعتباری جدا هستند. بنابراین، مبانی عقلی، مبانی‌یی هستند که به ارتباط ظهور امام مهدی و حاکمیت دین اسلام در عصر ظهور با عالم هستی و موجودات خارجی و کیفیت و نوع ارتباط آن‌ها با رویکرد



فلسفی و وجود شناختی می‌پردازند.

در روایات متعددی با نگرش هستی‌شناسانه به ضرورت وجود حجت الهی در هر زمان پرداخته شده است. از نظر این روایات، وجود حجت الهی جزء لاینفک آفرینش و خلقت است. در روایت امام صادق علیه السلام آمده است: «الحجه قبل الخلق و مع الخلق و بعد الخلق؛ حجت خدا پیش از آفرینش و همراه آن و بعد از آن است» (صدوق، ۱۳۶۱: ج ۱، ص ۲۲۱).

در روایت پیش گفته، سه مقطع زمانی مطرح شده که رتبه وجودی حجت الهی بر وجود موجودات دیگر متقدم است؛ چون خداوند قبل از آن‌ها که آن‌ها را بیافریند، به آفرینش حجت اقدام کرده است و وجود حجت بعد از آفرینش به این مطلب دلالت دارد که نظام آفرینش بدون هدف نیست، بلکه حجت الهی غایت و هدف نظام آفرینش است.

این گونه روایات، وجود حجت الهی را قوام بخش و نظام بخش عالم آفرینش قلمداد کرده‌اند. در روایت آمده است: «اگر زمین یک روز خالی از امامی از خانواده ما باشد، اهلش را فرو می‌برد... ما امان برای اهل زمین هستیم» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۳ ص ۲۵).

در ذیل به یکی از مبانی عقلی حاکمیت دین اسلام در عصر ظهور اشاره می‌کنیم:

۳-۱. قاعده امتناع قسر و جبر

از جمله مبانی فلسفی و هستی‌شناختی حاکمیت دین واحد در عصر ظهور، «امتناع قسر و جبر» در نظام هستی است. ارتباط این قاعده فلسفی با مهدویت و حاکمیت دین اسلام در عصر ظهور از راه‌های مباحث فطرت و امور فطری است؛ زیرا فطرت و گرایش‌های فطری انسان چیزی است که وجود انسان با آن سرشته شده و انسانیت و شاخصه‌های انسانی با آن‌ها شکل گرفته و از ناحیه خداوند به رسم امانت در انسان نهادینه شده است. فطرت و گرایش‌های فطری، حقیقت‌بخش هستی و وجود انسانی است و با فقدان آن، حقیقت و وجود انسان به خطر می‌افتد. دین‌خواهی، عدالت‌خواهی، ظلم‌ستیزی، گرایش به امنیت اجتماعی، اضمحلال گناه در جامعه و گسترش پاکی در آن، از جمله آن‌ها است که خاستگاه فطری دارد و از طرف خدا در وجود همه انسان‌ها قرار داده شده است.

بشر در طول تاریخ، فعالیت‌ها و حرکت‌های خویش را به منظور رسیدن به آن‌ها تنظیم کرده و



برای نیل به آن‌ها از هیچ تلاش و کوششی فروگذار نکرده است. بی‌تردید اگر این عشق و علاقه بشر به گرایش‌های فطری بدون پاسخ رها و بشر در راه رسیدن به آن‌ها ناکام شود، قسر و جبر دائم در تاریخ رخ می‌دهد و این با عنایت و حکمت الاهی در تعارض است. پس باید موقعیت و فضایی ایجاد شود تا بشر به این خواسته فطری فراگیر و همه‌جانبه خویش، دست یابد. این موقعیت بر اساس داده‌های عقلی و دینی، تنها توسط منجی و مصلح جهانی فراهم و با این رویکرد، حاکمیت دین اسلام و عدالت جهانی برای بشر مهیا می‌شود.

حکمت و عنایت الاهی اقتضا می‌کند که هر نوع از موجودات ممکن، به غایت خاص خود نایل شود؛ زیرا حکیم بودن خدا به این معناست که موجودات را به کمالات لایق‌شان تا هر گستره‌ای که برای آن‌ها ممکن است، برساند. قسر دائم و همین‌طور انحراف شیء در اکثر موارد از مسیر طبیعی، خلاف مقتضای حکمت ازلی خداوند است.

امتناع قسر دائم بدان معناست که اگر خدای حکیم نوعی از موجودات را با استعداد ویژه آن موجود خلق کند و آن استعداد هرگز در هیچ فردی از افراد آن نوع از قوه به فعل نیاید؛ چنین کاری حکیمانه نیست؛ زیرا این‌گونه آفرینش یا به نقصان علم‌باری باز می‌گردد یا به کمبود قدرت او یا به ضعف جود و سخای او. بر این اساس اگر چیزی با داشتن استعدادی ویژه آفریده شد، آن استعداد حتماً به فعلیت می‌رسد.

انسان‌ها دارای دو بعد مادی و معنوی هستند و هر کدام برای خود خواسته‌ها و گرایش‌هایی دارند. انسان‌ها مخلوق خداوند حکیم و خلقت و آفرینش آن‌ها فعل خداست. از آن‌جا که خداوند انسان‌ها را با گرایش مادی و معنوی آفریده است؛ باید هر کدام از این گرایش‌ها و خواسته‌ها متعلق و مابه‌ازای خارجی داشته باشد. مثلاً خداوند حکیم در وجود انسان میل به آب قرار داده است؛ پس باید در خارج مایعی به نام آب وجود داشته باشد تا این میل و خواسته درونی انسان بی‌پاسخ نماند.

همان‌طور که امیال مادی بشر با تدبیر الاهی بی‌پاسخ نمانده است؛ در بعد معنوی و روحانی نیز نباید گرایش‌های بشر بدون پاسخ بماند؛ مانند عشق به خوبی‌ها، عشق به خداوند، علاقه به عبادت، عدالت‌خواهی، ظلم‌ستیزی، حس دینی و میل رسیدن به کمال.

قطعاً روزی خواهد رسید که بشر به این نوع خواسته‌های روحی و معنوی برسد؛ زیرا اگر بشر



کمال را تجربه نکند و با بدفرجامی به آن‌ها نرسد؛ حق دارد از خودش بپرسد که چرا خداوند حکیم این نوع گرایش‌ها در فطرت من به ودیعه نهاد! این با حکمت الاهی در تعارض است و با اصول عقلی مُسَلَّم سازگاری ندارد که خداوند را حکیم و دانا معرفی می‌کنند.

پس خداوند حکیم در نهاد بشر، سلسله گرایش‌های مقدسی، نظیر عدالت‌خواهی و ظلم‌ستیزی و عشق به آینده درخشان و غلبه دین حق قرار داده است و آن‌ها بر اساس گواهی تاریخ تا کنون به طور فراگیر برای بشر فراهم نشده است. اگر تاریخ به پایان برسد و آن‌ها در میان بشر عملی نشوند، قاعده «قسر دایم» رخ داده است که محال و ممتنع است. نتیجه این‌که بر اساس امتناع قسر و جبر، آینده روشن در انتظار بشر است و این گرایش‌های مقدس وی حاصل خواهند شد و دین حق در عصر ظهور حاکمیت خواهد داشت. وقتی منجی بشر برای نجات بشر ظهور کند، با نهضت جهانی و تشکیل حکومت جهانی تحت لوای قوانین اسلامی (که کامل‌ترین و جامع‌ترین قوانین آسمانی است) بشر را به خواسته‌های مادی و معنوی خود می‌رساند و زمینه ظهور استعداد‌های بشر را فراهم می‌آورد تا انسان با شکوفا شدن توانمندی‌ها و استعداد‌های درونی خویش، خوش فرجامی را تجربه کند و با عمل کردن براساس دین فطری اسلام به کمال و سعادت خویش نایل آید.

۴. تعدد ادیان حق در پلورالیسم دینی جان‌هیک

دیدگاه شایع پلورالیسم این است که همه یا اکثر ادیان موجود در جهان، حق و صراط مستقیم‌اند. این دیدگاه اسلام، یهودیت، مسیحیت، هندویزم و دیگر ادیان را حق و صراط مستقیم می‌داند و معتقد است که لب و گوهر ادیان، اعتقاد به وجود متعالی مطلق است و همه ادیان به شکل‌های مختلف به خداوند متعال عقیده دارند، اگرچه در شرایع و احکام اختلاف داشته باشند.

در کثرت‌گرایی دینی جان‌هیک، جامع بودن یک دین قابل قبول نیست و لذا در تعریف از پلورالیسم گفته می‌شود:

پلورالیسم عبارت است از: قبول و پذیرش این دیدگاه که تحویل و تبدیل وجود انسانی از حالت خودمحوری به خدامحوری به شیوه‌های گوناگون در درون همه سنت‌های دینی



بزرگ عالم صورت می‌گیرد. به عبارت دیگر، تنها یک راه و شیوه نجات و رستگاری وجود ندارد، بلکه راه‌های متعدد و متکثری در این زمینه وجود دارند (هیگ، ۱۳۸۶: ص ۶۹). بنابراین، جان هیگ نجات را به دین واحد منحصر نمی‌داند و همه ادیان را حامل بعضی از حقیقت می‌داند.

سروش در این باره می‌گوید:

این نکته را باید به گوش جان شنید و تصویر و منظر را باید عوض کرد، و به جای آن‌که جهان را واجد یک خط راست و صدها خط کج و شکسته ببینیم، باید آن را مجموعه‌ای از خطوط راست دید که تقاطع‌ها و توازی‌ها و تطابق‌هایی با هم پیدا می‌کنند، بلکه حقیقت در حقیقت غرق شده است (سروش، ۱۳۷۷: ص ۹).

۴-۱. اشکالات دیدگاه حقانیت ادیان

۴-۱-۱. اشکال معروف در این گونه پلورالیسم دینی «استحاله اجتماع متناقضین» است؛ چون ادیان و شرایع مختلف از ناحیه خداوند حکیم و عالم نازل شده‌اند؛ محال است که در آن‌ها گزاره یا حکمی بر خلاف قواعد عقلی و منطقی وجود داشته باشد. در صورت یافتن دو گزاره دینی متناقض، مثل توحید و شرک که قابل جمع نیستند؛ می‌بایست مطابق قواعد منطقی به کذب و صدق دیگری حکم کرد.

بر این اساس، چون دین اسلام مشتمل بر توحید و مسیحیت و هندویزم مبتنی بر شرک است؛ هر دو نمی‌توانند حق باشند، پس شرک باطل و یکتا پرستی حق است.

جان هیگ به این اشکال توجه داشته و کوشیده است آن را جواب دهد. تاکید وی بر این نکته بوده که استحاله اجتماع نقیضین محال است، اما ورود برخی گزاره‌های متناقض در ادیان مختلف، به دست تحریف‌گران یا ناخودآگاه از سوی متکلمان بر ادیان افزوده شده است و کذب و ناقص بودن آن دین را ثابت نمی‌کند. او شرک تثلیث مسیحی را قبول ندارد و اندیشه تثلیث و تجسد و نسبت پدری و پسری میان خداوند و حضرت مسیح را از عقاید موروثی و عارضی و ساخته آبای کلیسا می‌داند و تصریح می‌کند که مسیحیان اولیه از تثلیث معنای مجازی و استعاره‌ای آن را اراده می‌کردند (هیگ، ۷۱، ش ۱، ص ۳-۴).

به هر حال، اشکال مذکور بر پلورالیسم دینی وارد است؛ چون با اعتراف خود قائلان، در معارف و



احکام اساسی ادیان موجود در جهان تناقض وجود دارد و نمی‌شود اسلام و مسیحیت و یهودیت و هندویسم و دیگر ادیان را منادی توحید دانست و شرک موجود در ادیان را انکار کرد.

۴-۱-۲. اشکال در مقام ثبوت و تحلیل عقلی، آن است که وجود فطرت خداشناسی در ضمیر انسان قطعی و مسلم است و در قرآن کریم و منابع اسلام به این مطلب تاکید شده است؛ ولی سلوک عقل در این مسیر از نوع «ادراک کلی» است و نمی‌شود این ادراک کلی را همه دین و معارف آن شمرد، بلکه این فطرت خداشناسی انسان را به انتخاب دین کامل سوق می‌دهد و او را وادار می‌کند که ادیان جهان را بررسی کند و آیین‌های شرک آلود را ترک گفته و به دین حق روی آورد. در دین حق، معارف و عقاید و احکام و فروع عملی وجود دارند.

همچنین در مقام اثبات و تعیین دین کامل از منظر درون دینی، آیات و روایات متواتری مبنی بر نسخ ادیان گذشته و جهانی بودن دین اسلام و غلبه آن بر دیگر ادیان وجود دارد که هرگونه تردید را از میان می‌برد.

از منظر برون دینی نیز هر انسانی می‌تواند با بررسی و مقایسه ادیان موجود و مدعی حقانیت، دین کامل را شناسایی کند و دینی را که ویژگی‌هایی چون انطباق با فطرت و توانایی لازم برای تامین نیازهای فردی و اجتماعی انسان را از هر جهت دارا و به آفت تحریف نیالوده باشد؛ چنین دینی به حتم اسلام و رهاورد آخرین پیام وحی است.

۵. اکمال دین اسلام و تنوع ادیان ناخالص

دین اسلام دین کامل و پسندیده خداوند متعال است؛ چنان که پروردگار می‌فرماید:
امروز، کافران از [زوال] آیین شما، ناامید شدند. بنابراین، از آن‌ها نترسید! و از [مخالفت]
من بترسید! امروز دین شما را کامل کردم و نعمت خود را بر شما تمام نمودم و اسلام را به
عنوان آیین [جاودان] شما پذیرفتم (مائده: ۳).

در برابر دین اسلام، پلورالیسم مدعی است که تمامی ادیان از حقیقت سهمی دارند؛ نه همه حق کامل‌اند و نه همه کاملاً باطل. پس همه ادیان با این که مشتمل بر معارف حقه‌اند، از حقیقت کامل برخوردار نیستند و در آن‌ها تحریف و باطل هم وجود دارد.



۶. اشکال دیدگاه ادیان ناخالص

در این قرائت، مراد از دین معین نشده است. آیا دین آسمانی مراد است یا معنای عام دین که در این گستره ادیانی را نیز شامل می‌شود که در آن‌ها امر قدسی وجود دارد؟ اگر مراد از دین، ادیان آسمانی باشد، معنا ندارد که خداوند متعال دین مرکب از خالص و ناخالص را برای هدایت بشر نازل کند. در این دیدگاه، بین دین و معرفت دینی خلط شده است.

دین آسمانی که از طرف خداوند نازل شده، حق و خالص است؛ ولی ممکن است برداشت‌ها و معارف مفسران آن دین، گاه بر خطا باشد. از ناخالص بودن معرفت دینی نمی‌توان به ناخالص بودن دین حکم کرد؛ اما شریعت و دستورالعمل‌های کاربردی ادیان که پیامبران برای پیروان خود ابلاغ کرده‌اند، به لحاظ مقتضیات زمانی و مکانی متعدد بوده‌اند. برخی احکام، مانند اصل نماز و روزه و زکات و حرمت ربا در شرایع مشترک (ر.ک: طه: ۱۴؛ مریم: ۳۱؛ بقره: ۱۸۳ و نساء: ۶۱) و پاره‌ای دیگر در شریعت دیگر منسوخ شده است (ر.ک: آل عمران: ۵۰)؛ ولی این تکثر در شرایع، به گوهر دین سرایت نمی‌کند. شهید مطهری در این زمینه نوشته است:

تفاوت شرایع آسمانی، در دو مقوله است: یکی در سلسله مسائل فرعی و شاخه‌ای است که بر حسب مقتضیات زمان و خصوصیات محیط و ویژگی‌های مردمی که دعوت می‌شدند، متفاوت می‌شده و همه شکل‌های متفاوت یک حقیقت و به سوی یک هدف و مقصود است؛ و دیگر در سطح تعلیمات بوده که پیامبران بعدی به موازات تکامل بشر، تعلیمات خویش را در سطح بالاتر که همه در یک زمینه بوده است، القا کرده‌اند. این، تکامل دین است، نه اختلاف دین. قرآن هرگز کلمه دین را به صورت جمع (ادیان) نیاورده است. از نظر قرآن آنچه وجود داشته است، دین بوده است، نه ادیان (مطهری، ۱۳۸۹: ج ۲، ص ۱۸۱).

پس اگر مراد از «دین»، تسلیم و انقیاد در مقام ربوبی باشد، دین واحد است؛ اما اگر منظور از تکثر ادیان تعدد شرایع باشد، آن، عین واقعیت و تاریخ ادیان الهی است؛ لیکن با ظهور شریعت اسلام شرایع سابق نسخ شده و به حکم عقل باید شریعت متکامل و جامع را برگزید که طبق آخرین حکم مولا نازل گردیده است.

اما اگر مراد از دین، معنای عام آن باشد و دین غیر از ادیان الهی، آیین‌هایی مانند هندو و بودایی را نیز شامل و تاکید شود که همه ادیان حظی از حقیقت دارا هستند؛ این ادعا فی الجمله



پذیرفتنی است؛ زیرا همه ادیان به وجود متعالی اذعان دارند؛ خواه این اعتراف بالصراحه باشد یا بالفطره؛ ولی این مقدار کافی نیست، بلکه جست‌وجوی دین حق و کامل لازم است و موجه نیست از ناخالص بودن ادیان، پلورالیسم را قبول و از روی آوردن به دین حق محض فرار کرد.

۶. تکرر تجلی و تجربه دینی پیامبران

این دیدگاه، به اختلاف فهم و برداشت پیامبران از حقیقت دین تاکید می‌کند و آن را به ظهور و تجلیات مختلف خداوند بر پیامبران خود ربط می‌دهد. همان‌طور که خداوند کتاب آفرینش را متنوع و گوناگون آفریده، کتاب هدایت و تشریح بشری را نیز متفاوت تقریر کرده است. همین تعدد تجلی و تجربه موجب برداشت‌ها و فهم‌های مختلفی از ادیان می‌شود.

جان هیک در این زمینه می‌نویسد:

این ادیان، شاید ظهورات، چهره‌ها، صور و تجلیات یک خدا باشند، و شاید انحا و راه‌های متفاوتی هستند که خداوند خود را به آدمیان از منظرهای گوناگون و موقعیت‌های گوناگون می‌نمایاند (هیک، ۱۳۸۶: ص ۷۵).

دانشمندان غربی دیگر، از جمله پترسون، بازینجر، یروس، هاسکر در کتاب «عقل و باور دینی» به نظریه وحدت تجلی جواب داده و نوشته‌اند:

همچنان که مبلغان می‌توانند پیام خود را متناسب با مخاطبان خود تنظیم کنند؛ خداوند نیز می‌توانسته است به صورت‌های مختلف با فرهنگ‌های گوناگون سخن گوید. بنابراین، هنگامی که تجلیات بسیاری وجود دارد، طبیعی است که این تجلیات واجد خصایص و مضامین گوناگونی باشد. ادیان گوناگون، فهم‌های متفاوت دینداران را از تجلی الهی یا حقیقت رستگاری بخش را نشان می‌دهند (همان: ش ۲۸، ص ۲۷).

سروش نیز بر این تعدد تجلی و اختلاف ادیان تاکید و پلورالیسم دینی را اثبات می‌کند (سروش، ۱۳۷۷: ص ۶).

۱-۶. نقد دیدگاه تکرر تجلی و تجربه پیامبران

۱-۶-۱. اولاً، تجلی از مفاهیم وصف‌ناپذیر و تبیین و عرضه آن به دیگران مشکل است، ثانیاً، تعدد و تکرر تجلیات پیامبران، با اختلاف ماهیتی دین و معارف آن تلازم ندارد؛ چون همه



پیامبران برای دریافت صحیح از حقیقت دین و ارائه آن به مردم استعداد و قابلیت داشته‌اند و خداوند مردمانی را برای این امر برگزیده است که در امر وحی و دین هیچ گونه اشتباهی نمی‌کنند. اگر مراد تعدد ادیان و شرایع الهی در طول تاریخ باشد که باید آخرین و جامع‌ترین دین خداوند اخذ شود؛ زیرا خود خداوند شرایع قبلی را نسخ کرده و دین اسلام را آخرین دین قرار داده است. این امر به تعدد تجلی و تکثر آن ربط ندارد.

در حقیقت، قائلان پلورالیسم دینی غربی برای حل ناسازگاری‌های ادیان متناقض موجود، به دلایلی چنگ زده‌اند که حذف دین و شریعت و محدود کردن آن به امری درونی از تجربه دین و تجلی می‌انجامد و به هیچ وجه از لحاظ اصول عقلی نمی‌تواند این تناقضات ادیان را جمع کند و همه را صحنه گذارد. پس لازم است که به لحاظ اصول عقلی و نقلی معتبر ادیان موجود در جهان را بررسی کنیم و دین اسلام را که آخرین آیین آسمانی و از جامعیت و کمال برخوردار است، اخذ کنیم. در این حق آن اهداف و مقاصد هم وجود دارد که قائلان پلورالیسم دینی با دیدگاه باطل خود می‌خواستند به آن‌ها برسند؛ مانند آن که آنان دنبال زندگی مسالمت‌آمیز پیروان ادیان مختلف بوده‌اند، یا دایره نجات و رستگاری را تعمیم می‌دهند که با شرایط و حالات مختلف به شکلی نیکو در اسلام وجود دارد.

ولی نظریه پلورالیسم دینی از منظر قرآن کریم و روایات اسلامی به هیچ وجه قابل تایید نیست؛ زیرا خداوند، اسلام را دین جهانی معرفی و همه مردم جهان را به پذیرش آن دعوت کرده است (انعام: ۱۹ و اعراف: ۱۵۸) و منکران و مرتدان از این آیین را به گونه‌های مختلف به حق دعوت کرده و به هیچ وجه شرک را قبول نمی‌کند و نیز وعده داده است که این آیین بر همه ادیان دیگر غلبه خواهد یافت (توبه: ۳۳؛ فتح: ۲۸ و نور: ۵۵) و هر کس دینی جز اسلام برگزیند، از او قبول نخواهد شد (آل عمران: ۱۹ و ۸۵).

پس با ذکر تکثر ادیان و فهم‌های مختلف و برداشت‌های گوناگون از ادیان، نمی‌توان به اثبات همه ادیان مَهر تایید زد. همه ادیان الهی در زمان‌های خود، دین‌های حقیقی و راه رسیدن به خدا بودند؛ ولی بعد از تحریف یا نسخ آن نمی‌توان به آن ادیان رسمیت داد. بنابراین، دینی که همه ادیان الهی را تایید می‌کند، اسلام است و بقیه ادیان الهی نسخ شده‌اند و البته زندگی مسالمت‌آمیز نیاز جامعه است؛ ولی نمی‌توان برای رسیدن به این منظور به حقانیت همه ادیان قائل شد.



نتیجه گیری

نتیجه مباحث مذکور، این که حاکمیت دین اسلام در عصر ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، به حق از مبانی دینی و عقلی برخوردار است. خاتمیت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم به واسطه ارکان خود که کمال و جامعیت و جاودانگی دین اسلام باشد و اعتقاد همه مسلمانان به خاتمیت آن و حاکمیت دین اسلام؛ همگی از ادله محکم برخوردارند و این عقیده خاتمیت اصل و مبناي حاکمیت دین اسلام در عصر ظهور می باشد؛ یعنی حکومت دینی که در آن، عدالت در جوامع مختلف تحقق یابد و ظلم و ستم از آن رخت بربندد، آن است که به واسطه منجی بشر، اسلام بر همه ادیان دیگر غلبه پیدا می کند.

عقیده «امامت» یکی از مبانی و اصول موضوعه اسلام است و در قرآن و احادیث متواتر به آن تاکید شده، که البته بالاخص به امام مهدی منتظر و ظهور ایشان بشارت داده شده است. همه مسلمانان، بلکه همه اقوام و ملل در انتظار نجات دهنده انسان ها می باشند و آن آخرین امام برحق، مهدی منتظر است که دین اسلام را حاکمیت خواهد بخشید و حقوق همه ملل و اقوام را تضمین و عدالت را در کلیه جوامع مجسم می کند.

یکی از اصول مسلم مبانی حاکمیت دین اسلام در عصر ظهور، وعده پیروزی دین اسلام می باشد که پروردگار عالمیان به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم این نکته را وعده داده است. این وعده الهی در عصر ظهور تحقق خواهد رسید و مبتنی بر این وعده پروردگار، اسلام همه انسان ها را از ظلم و ستم نجات خواهد داد.

مبانی عقلی حاکمیت دین نیز وجود دارند که از جمله آن، امتناع جبر در تاریخ است. خداوند انسان را برای سعادت خلق کرده است. انسان های وارسته برای تحقق عدالت در جوامع بشری کوشیده اند؛ ولی زورگویان و ظالمان مانع تحقق عدالت بوده اند؛ ولی این جبر همیشگی نخواهد بود و سرانجام روزی خواهد رسید که خداوند حکیم دین خویش را به واسطه منجی انسان ها به حاکمیت می رساند. نیز نظام احسن و ربوبیت باری تعالی مبانی هستی شناختی این مطلب اند که این نظام عدالت به خواست و لطف پروردگار و به واسطه امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف روزی تحقق خواهد یافت.

در حقیقت قائلان پورالیسم دینی غربی برای حل ناسازگاری های ادیان متناقض موجود، به



چیزهایی چنگ زده‌اند که حذف دین و شریعت و محدود کردن آن به امری درونی از تجربه دین و تجلی می‌انجامد و به هیچ وجه از لحاظ اصول عقلی نمی‌تواند این تناقضات ادیان را جمع کند و همه را صحنه گذارد. پس لازم است به لحاظ اصول عقلی و نقلی معتبر میان ادیان موجود در جهان، بررسی کنیم و دین اسلام را که آخرین آیین آسمانی باشد و از جامعیت و کمال برخوردار است، اخذ کنیم. در این دین حق، آن اهداف و مقاصد هم وجود دارند که قائلان پلورالیسم دینی با دیدگاه باطل خود می‌خواستند به آن‌ها برسند؛ مانند این که آنان دنبال زندگی مسالمت‌آمیز پیروان ادیان مختلف بوده‌اند؛ یا دایره نجات و رستگاری را تعمیم می‌دهند که با شرایط و حالات مختلف به نحو احسن در اسلام وجود دارد. دین اسلام با ظهور حضرت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف و حضرت عیسی ع عدالت جهانی را اعلام می‌کند و همه معیارهای عقلی را برای زندگی با رفاه و مسالمت‌انگیز با تمامی اقوام عالم فراهم می‌سازد. با ظهور نمایندگان الهی، براهین دین حق واضح می‌شود و پیروان ادیان به دین حق میل پیدا می‌کنند. بنابراین، هیچ جایی برای کثرت دینی باقی نمی‌ماند؛ ولی این نظریه پلورالیسم دینی از منظر قرآن کریم و روایات اسلامی به هیچ وجه قابل تایید نیست.

پس با ذکر تکثر ادیان و فهم‌های مختلف و برداشت‌های گوناگون از ادیان، نمی‌توان به اثبات همه ادیان مهر زد. همه ادیان الهی در زمان‌های خود دین‌های حقیقی و راه رسیدن به خدا بودند؛ ولی بعد از تحریف یا نسخ آن نمی‌توان به آن ادیان رسمیت داد. بنابراین، دینی که همه ادیان الهی را تایید می‌کند، دین اسلام است و بقیه ادیان الهی نسخ شده‌اند. زندگی مسالمت‌آمیز نیز نیاز جامعه است؛ ولی برای رسیدن به آن نمی‌توان به حقانیت همه ادیان قائل شد.



منابع

قرآن کریم

۱. حکیمی، محمد (۱۳۸۱). *عصرزنگی*، قم، بوستان کتاب.
۲. زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷ق). *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، تصحیح: حسین حمد مصطفی، بیروت، دارالکتاب العربی.
۳. سروش، عبدالکریم (۱۳۷۷). *صراط‌های مستقیم*، تهران، طلوع آزادی.
۴. صدوق، محمد بن علی (۱۳۶۳). *کمال‌الدین و تمام‌النعمة*، تصحیح: علی‌اکبر غفاری، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۵. _____ (۱۳۶۱). *معانی‌الاخبار*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۶. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۹۳ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، اسماعیلیان.
۷. طبرسی، امین‌الاسلام (بی‌تا). *مجمع‌البیان فی علوم القرآن*، تهران، انتشارات ناصر خسرو.
۸. طبسی، نجم‌الدین (۱۳۸۳). *چشم‌اندازی به حکومت مهدی عجل‌الله‌تعالی*، قم، مؤسسه بوستان کتاب.
۹. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۳ق). *التبیان فی تفسیر القرآن*، قم، جامعه مدرسین.
۱۰. عدنان، اصلان (۱۳۸۲). *پلورالیسم دینی، راه‌های آسمانی کثرت ادیان از نگاه جان هیک و حسین نصر*، ترجمه: انشاء الله رحمتی، تهران، نقش جهان.
۱۱. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۷). *الکافی*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۱۲. قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ق). *تفسیرالقمی*، تصحیح: طیب جزائری، قم، دارالکتاب.
۱۳. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). *بحار الانوار*؛ بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۴. مطهری، مرتضی (۱۳۷۳). *مجموعه آثار شهید مطهری*، ج ۳، تهران، انتشارات صدرا.
۱۵. مطهری، مرتضی (۱۳۸۵). *یادداشت‌های استاد مطهری*، تهران، انتشارات صدرا.
۱۶. نعمانی، محمد بن ابراهیم (۱۴۲۲ق). *الغیبه*، قم، انوار الهدی.
۱۷. هیوم، رابرت (۱۳۶۹). *ادیان زنده دنیا*، ترجمه: عبدالرحیم گواهی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۸. Hick, John; **Problems of Religious Pluralism**, New York: St. Martins Press, ۱۹۸۵.
۱۹. -----; **Philosophy of Religion**, America: Prentice - Hall, Inc, ۱۹۹۰.
۲۰. -----; **The Fifth Dimension: An Exploration of the Spiritual Realm**, Oxford: One world, ۱۹۹۹.
۲۱. -----; **An Interpretation, Human Responses to the transcendent**, Yale University press: ۲۰۰۴.
- ۲۲ -----; **Exclusivism Versus Pluralism in Religion: A Response to Kevin Meeker**, Religious Studies, ۱۹۹۸-۲۰۰۶.



۲۳ -----; **Death and Eternal life**, London: Collins and New York: Harper& Row, ۱۹۷۶.

۲۴. -----; **evil and God of love**, Macmillan & Company: , ۲nd edition, ۱۹۸۷



بررسی شبهه ناسازگاری غیبت با لزوم استمرار هدایت تشریحی، به عنوان فلسفه

نصب امام

اسدالله مصطفوی^۱

حسین حجامی^۲

چکیده

لزوم احتیاج امت به «هدایت تشریحی» پس از رحلت پیامبر گرامی اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ یکی از مهم‌ترین دلایل شیعه برای نصب امام است. پس از غیبت امام زمان عَلَيْهِ السَّلَامُ وَوَعْدُ الْمَسْرُوفِ و عدم دسترسی شیعیان به آن حضرت، عده‌ای تلاش کردند این امر را به کلی مورد تردید قرار دهند. ابن تیمیه یکی از این افراد است. او سعی کرده است با دستاویز قرار دادن موضوع لزوم استمرار هدایت تشریحی پس از ختم نبوت نزد شیعیان و ناسازگاری آن با غیبت امام زمان عَلَيْهِ السَّلَامُ وَوَعْدُ الْمَسْرُوفِ؛ اصل مهدویت شیعه را با تردید مواجه کند. این مقاله به اصل شبهه و جواب آن، با رویکرد تحلیلی و رجوع به منابع مکتوب پرداخته است.

دستاورد این پژوهش نیز، رد اصل شبهه و بیان سازگاری موضوع لزوم استمرار هدایت تشریحی با غیبت، به رغم عدم دسترسی به امام زمان عَلَيْهِ السَّلَامُ وَوَعْدُ الْمَسْرُوفِ و هماهنگی گزاره مذکور با موضوع مهدویت شیعی و عدم گمراهی شیعه در زمان غیبت است.

واژگان کلیدی: هدایت تشریحی، ابن تیمیه، عصر غیبت، تصویب، اجتهاد.

مقدمه

لزوم استمرار «هدایت تشریحی» پس از رحلت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ یکی از دلایلی است که شیعه به

۱. استادیار گروه فلسفه و کلام دانشگاه بین‌المللی اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، (نویسنده مسئول) asadollahmostafavi@yahoo.com

۲. دانش‌آموخته سطح ۴ حوزه علمیه قم. hajjami123@gmail.com

کمک آن بر لزوم نصب امام از سوی خدا استدلال کرده است. به عبارت دیگر، همان دلیلی که باعث لزوم نصب پیامبر ﷺ از سوی خدا شده است، اقتضا می‌کند امام نیز از سوی خدا نصب شود (مظفر، بی تا: ص ۶۶)؛ زیرا بعد از وفات پیامبر نیز، نیاز بشر به هدایت و راهنمایی باقی است و از آن جا که به نص قرآن، پیامبر اسلام ﷺ خاتم پیامبران بوده و با وفات آن حضرت، رشته ارتباط وحیانی خدا با بشر قطع شده است؛ لزوماً می‌باید این ارتباط در قالب دیگری ادامه یابد و این قالب، همان است که به عنوان اندیشه «امامت» و «وصایت» از آن یاد می‌شود و وصی پیامبر ﷺ، کسی است که دستورهای خداوند و حلال و حرام او را؛ چه در مسائلی که حکم آن‌ها توسط پیامبر گفته شده (و به دلایلی به دست مسلمانان نرسیده است) و چه در مسائلی که بعد از وفات آن حضرت زمینه طرح یافتند؛ به مردم ابلاغ می‌کند و مسلمانان نیز وظیفه دارند برای آگاهی از دستورهای الهی در حوادثی که برای آن‌ها پیش می‌آید، به وی رجوع کنند. نکته مهم و حائز اهمیت در اندیشه شیعه این است که نیاز بشر به امام تا قیامت باقی بوده و انسان‌ها هرگز و در هیچ دوره‌ای، از راهنمایی امام معصوم بی‌نیاز نخواهند بود (خرازی، ۱۴۱۴: ص ۶ و ۲۳۳). رجوع به امام و سؤال از موارد نیاز تا زمان وفات امام حسن عسکری علیه السلام و در نتیجه استمرار هدایت تشریحی به آسانی میسر بوده است؛ ولی پس از وفات آن حضرت با ابهاماتی روبه‌رو شده است و دلیل آن نیز عدم دسترسی شیعیان به امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف و بی‌پاسخ ماندن سؤالات آن‌ها بوده است. آن‌ها برای حل این مشکل به اجتهاد و استنباط روی آوردند و سعی کردند با رجوع به آیات و روایات باقی‌مانده از امامان پیشین، حکم فقهی مسائل جدید و قدیمی را کشف کنند. آن‌ها تلاش کردند به مدد کلماتی که از امامان خود به یادگار داشتند، به طور مستقیم و یا به یاری قواعدی که از این کلمات استنباط می‌کردند، حکم همه مسائل مورد ابتلای خود را کشف و یا حدّ اقلّ تکلیف خود را در مقام عمل مشخص کنند. چالشی که شیعه در این رویکرد با آن مواجه شد، این بود که اگر این رویکرد برای پاسخگویی به همه مسائل شرعی و بلکه بالاتر برای دینداری کافی است، فلسفه امامت، یعنی لزوم استمرار هدایت تشریحی در سایه امامت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف مورد تردید قرار گرفته و اساساً احتیاج به چنین امامی منتفی خواهد شد؛ زیرا با پذیرش «اجتهاد»، به عنوان راهی برای دستیابی به احکام الهی، راه پاسخگویی به مسائل شرعی، به نصب امام منحصر نخواهد بود؛ در حالی که شیعیان با برجسته کردن همین



نیاز بشری، لزوم وجود چنین انسانی را اثبات می‌کردند و اگر راه اجتهاد، برای پاسخگویی به همه مسائل شرعی و دینداری کافی نبود (تا موضوع نیاز بشر به نصب امام و در نتیجه ضرورت وجود امام همچنان حفظ شود) در این صورت، دین شیعیان ناقص بوده و طبیعتاً در گمراهی خواهند بود؛ زیرا سعادت آن‌ها در گرو عمل به دستورهای امامی بود که برای خود شیعه ناشناخته بوده و کسی نمی‌داند که وی به چه چیزی امر و از چه چیزی نهی کرده است. این مسئله همان اشکالی است که ابن تیمیه بر شیعه وارد دانسته و خواسته است به مدد آن، اندیشه امام غایب را مورد تردید قرار دهد. اصل اشکال وی چنین است:

اگر آیات و روایاتی که در دست شما است برای استخراج احکام دین کافی است؛ در این صورت، به امام غایب احتیاجی نخواهید داشت و اگر آنچه نزد شماست برای این امر کافی نباشد؛ شما با این سخن، به نقص و گمراهی خود اقرار و اعتراف کرده‌اید؛ زیرا سعادت شما در گرو عمل به دستورهای کسی است که نمی‌دانید چه دستورهایی داده است (ابن تیمیه، ۱۴۱۷: ص ۲۷).

این مقاله به دنبال ارائه پاسخ به این اشکال و تبیین سازگاری لزوم استمرار هدایت تشریحی با غیبت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف است. فرضیه این پژوهش کافی بودن رجوع به آیات و روایات موجود برای هدایت شیعیان در عصر غیبت در عین نیاز به امام معصوم در این عصر است. گفتنی است که فایده اصلی امام در اندیشه شیعه، اداره جامعه بر اساس احکام واقعی اسلام است و این نیاز با غیبت امام از بین نمی‌رود؛ ولی این مقاله به دنبال پاسخگویی به شبهه ابن تیمیه از ناحیه لزوم استمرار تشریحی است و به زوایای دیگر موضوع نمی‌پردازد. شایان ذکر است که این اشکال قبل از این که مورد توجه امثال ابن تیمیه قرار بگیرد، مورد توجه خود شیعیان واقع شده و توسط خود آن‌ها نیز مطرح شده است. سید مرتضی در این باره چنین می‌گوید:

اگر پرسیده شود که چگونه می‌توان در زمان غیبت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف به حق رسید و راه دستیابی به حق کدام است؛ اگر بگویید: راهی برای رسیدن به حق در این زمان وجود ندارد، لازمه این سخن، آن است که مردم، در زمان غیبت نسبت به مسائلی که برای آن‌ها پیش می‌آید و در آن‌ها به رأی و نظر امام احتیاج دارند، در حیرت و گمراهی و شک باشند و اگر گفته شود که در زمان غیبت هم می‌توان به حق دست یافت و راه رسیدن به



آن هم رجوع به دلایل شرعی است (یعنی همان روایاتی که از گذشته باقی مانده است) این سخن به معنای بی‌نیازی از امام بوده و در حقیقت به این نکته تصریح می‌کند که به واسطه این روایات، از امام معصوم بی‌نیاز هستید (سید مرتضی، ۱۴۱۶: ص ۵۹).

وی سپس به پاسخ این شبهه می‌پردازد که خلاصه آن چنین است: حق به دو قسم «عقلی» و «نقلی» تقسیم می‌شود. «عقلی» آن است که به کمک عقل و با دقت در دلایل «عقلی» و نقض و ابرام آن‌ها به دست می‌آید و «نقلی» آن است که از سوی پیامبر و امامان معصوم بیان شده است و آن‌ها نیز هیچ چیزی را که مورد احتیاج بشر است، بدون بیان رها نکرده‌اند؛ با این همه، احتیاج به امام همچنان باقی است؛ زیرا علت احتیاج به امام - که همواره و در هر صورتی باقی می‌باشد - این است که وجود امام لطف خدا برای بشر است تا انسان‌ها را از حرام دور کرده و به انجام دادن واجبات ترغیب و تحریم کند و هیچ کس از چنین لطفی بی‌نیاز نیست و هیچ چیز دیگری هم نمی‌تواند جایگزین آن شود؛ زیرا اگر چه با استفاده از روایاتی که از پیامبر و امامان معصوم به دست شیعه رسیده است، می‌توان همه نیازهای شرعی شیعه برآورده کرد و این روایات می‌توانند پاسخگوی همه آنچه در شریعت و دینداری مورد نیاز است، باشد؛ ولی از آن‌جا که ممکن است راویان حدیث، عمداً و یا به اشتباه، از اصل کلام معصوم عدول کرده باشند و در نتیجه، نقل حدیث قطع شده و یا در نقل کسی که نقل او حجیت ندارد خلاصه شده باشد؛ لزوماً باید امامی وجود داشته باشد تا حقیقت را بیان کند و جایی را که در آن خطا و اشتباه رخ داده است، مشخص سازد. بنابراین، اگر چه با رجوع به روایات می‌توان به حق رسید؛ در عین حال، احتیاج به امام همچنان باقی است (همان، ص ۶۰). سید مرتضی در ادامه، به اشکال دیگری به این مضمون اشاره می‌کند:

در مواردی که به بیان امام احتیاج است و هنوز فلسفه غیبت یعنی خوف بر نفس برطرف نشده است شما (شیعیان) به ناچار باید معتقد شوید که امام باید آشکار شود و احکامی را که مردم نمی‌دانند، برای آن‌ها بیان کند؛ زیرا خوف از کشته شدن، دلیل قانع‌کننده‌ای برای غیبت امام نمی‌باشد و یا باید بگویید به رغم این‌که مردم به بیان امام احتیاج دارند، او به این دلیل که ممکن است کشته شود، ظاهر نشده و نیاز مردم را بی‌پاسخ می‌گذارد که در این صورت نیز لازم می‌آید تکلیف در اموری که بر مردم مخفی مانده است، ساقط شود و این امر، با اجماع همه مسلمانان مبنی بر این‌که احکامی که



توسط پیامبر اسلام ﷺ تشریح شده است تا قیامت باقی خواهد بود، منافات دارد و اگر معتقد شوید که تکلیف در این امور همچنان باقی است؛ این سخن بدان معنا است که تحصیل علم در جایی که امکان ندارد، واجب بوده و مسلمانان به چیزی که فوق طاقت آن‌ها است، تکلیف شده باشند (همان).

وی سپس می‌گوید:

من این اشکال را در کتاب «الشافی» (سید مرتضی، ۱۴۱۰: ج ۱، ص ۱۴۴-۱۵۰) پاسخ داده‌ام و خلاصه آن، این است که اگر در زمان غیبت امام، بعضی روایاتی که حاوی تکالیف شرعی هستند، قطع شده و به دست ما نرسند، خداوند آن تکالیف را از دوش بندگان خود برمی‌دارد و از آن‌جا که می‌دانیم تکالیف شرعی تا قیامت باقی هستند؛ هرگز هیچ نقلی که در بردارنده حکم شرعی است، قطع نخواهد شد، مگر زمانی که اعلام آن از سوی امام ممکن باشد؛ به عبارت دیگر تا زمانی که علت غیبت، یعنی خوف بر نفس باقی است، هرگز روایتی که حاوی تکلیف است، به هر دلیلی از بین نخواهد رفت (همان، ۱۴۱۶: ص ۶۱).

شیخ طوسی نیز در کتاب الغیبة (طوسی، ۱۴۱۱: ص ۹۵)، در ضمن سؤال و جواب‌هایی که درباره پیامدهای غیبت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف مطرح می‌کند، به همین مسئله پرداخته و عین عبارت‌های استاد خود سید مرتضی را - البته با اندکی تغییر - ذکر می‌کند و پس از ذکر اشکال دوم و بیان این نکته که من مفصلاً به این موضوع در کتاب تلخیص الشافی پرداخته‌ام؛ خلاصه آنچه را در کتاب تلخیص الشافی آورده است، با همان عبارت‌هایی که از کتاب المقنع سید مرتضی نقل شده است؛ ذکر می‌کند و سپس چنین ادامه می‌دهد: سید مرتضی در این اواخر می‌گفت: ممکن است بسیاری از امور باشند که ناقلان حدیث به دلایلی آن‌ها را کتمان کرده و برای ما نقل نکرده باشند و همه آن‌ها نزد امام زمان تا هنگام ظهور به امانت نهاده شده است (همان، ص ۹۷). شیخ طبرسی نیز در کتاب إعلام‌الوری در فصلی که برای ذکر سخنان مخالفان درباره امام مهدی منعقد می‌کند (ذکر مسائل یسئل عنها اهل الخلاف فی غیبتة عجل الله تعالی فرجه الشریف و حلّ الشبهات)؛ همان سخنان سید مرتضی را با اندکی تفاوت ذکر می‌کند (طبرسی، ۱۴۱۷: ج ۲، ص ۳۰۱). ابن ابی‌الفتح الإربلی در کتاب کشف الغمّة، همان مطالب طبرسی را بی‌هیچ کم و کاستی ذکر می‌کند (اربلی، ۱۴۰۵: ج ۲، ص ۳۴۸). علامه مجلسی نیز در کتاب بحارالانوار، ضمن بابی که به نقل



سخنان شیخ طوسی درباره غیبت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف اختصاص داده است، همه آنچه را از کتاب الغیبة شیخ طوسی نقل شد، بی هیچ تغییری ذکر می‌کند (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۱، ص ۱۹۴). یکی دیگر از کسانی که به این مسئله پرداخته، محقق کراچی است. وی پس از ذکر این نکته که فقهای شیعه در زمان غیبت واسطه بین امام و مردم هستند و مردم در زمان غیبت می‌باید به آن‌ها رجوع کنند و رجوع به آن‌ها در واقع، رجوع به روایات و آثاری است که از گذشته باقی مانده است؛ چنین می‌نویسد:

بسیاری از اوقات مخالفان (اهل سنت) وقتی که مسئله رجوع به روایات در زمان غیبت را به عنوان منبع استنباط احکام از ما می‌شنوند؛ می‌گویند: اگر برای شما در زمان غیبت راهی برای آگاهی از احکام وجود دارد؛ پس در حقیقت شما - با وجود این راه- از امام بی‌نیاز خواهید بود. وی سپس در پاسخ این اشکال چنین می‌گوید: این سخن صحیح نیست؛ زیرا این آثار و روایات توسط کسانی به ما رسیده است که احتمال خطا و فراموشی در مورد آن‌ها منتفی نبوده و ممکن است بعضی از راویان حدیث، عمداً مسائلی را ترک و یا کتمان کرده باشند و وقتی این احتمال در مورد آن‌ها وجود دارد، عدم تحقق این امور جز به واسطه امامی که بر احوال آن‌ها ناظر بوده و در صورت اشتباه، آن‌ها را هدایت کند؛ میسور نخواهد بود (کراچی، ۱۳۶۹: ص ۳۰۳).

بررسی و نقد

تقریباً همه کسانی که به این اشکال توجه داشتند، جواب آن‌را به تأسی و متأثر از سید مرتضی ذکر کرده‌اند. سید مرتضی نیز دو جواب به اشکال مذکور داده است: جواب اول وی برخاسته از اندیشه نیاز فراگیر به امام، به عنوان ولی و حاکم جامعه است؛ از همین‌رو، مسئله لطف بودن امام را که از نیاز به استمرار هدایت تشریحی فراتر است، مطرح کرده که پرداختن به این امر از موضوع این پژوهش خارج است.^۱

حاصل جواب دوم وی نیز پذیرش کفایت روایات موجود برای هدایت شیعه در عصر غیبت

۱. البته این جواب سید مرتضی در صورتی به نیاز فراگیر به امام اشاره دارد که علت آن، یعنی دور کردن مردم از حرام و ترغیب و تحریص به انجام دادن واجبات، به بیان احکام منحصر نشود. در غیر این صورت، لطف بودن امام عمومیت خود را از دست می‌دهد.

است؛ با این ادعا که روایاتی که از پیامبر و امامان معصوم به دست شیعه رسیده است، همه نیازهای شرعی شیعه را در امر دینداری برآورده می‌کند. وی سپس علت احتیاج به امام را رفع اشتباهات عمدی و یا سهوی راویان حدیث و در نتیجه، قطع حدیث و یا انحصار آن در نقل کسی می‌داند که نقلش فاقد حجیت بوده است. از همین رو، لزوماً باید امامی وجود داشته باشد تا حقیقت را بیان کند و جایی را که در آن خطا و اشتباه رخ داده است، مشخص سازد. بنابراین، اگر چه با رجوع به روایات می‌توان به حق رسید؛ احتیاج به امام همچنان باقی است؛ ولی پذیرش این جواب از چند جهت دارای مشکل است:

اولاً: اگر بپذیریم حکم همه موضوعات فقهی در روایات پیامبر و امامان عَلَيْهِمُ السَّلَام آمده است، باید بپذیریم که در شرایط عادی و در صورتی که احتمال تحریف و تقطیع روایات نبود، وظیفه هدایت تشریحی امام با وفات امام حسن عسکری عَلَيْهِ السَّلَام پایان یافته و امام زمان عَلَيْهِ السَّلَام وظیفه‌ای جز اداره جامعه ندارد و این امر، لطف بودن وجود آن حضرت را حداقل از این جهت با تردید روبه‌رو می‌سازد و این امر خلاف اعتقاد شیعه است.

ثانیاً: این سخن که در روایات ما دلیل همه احکام شرعی، حداقل تا هنگام ظهور امام زمان وجود دارد؛ ادعایی است که لااقل در اعصار بعد از سید مرتضی بطلان آن آشکار شده است؛ زیرا سید مرتضی در زمانی می‌زیست که فروع احکام، اندک بود و کم‌تر فرعی بود که به حکم آن در روایات، لااقل به طور ضمنی و به دلالت التزامی اشاره نشده باشد. بنابراین، وی حق داشت که معتقد شود حکم شرعی همه موضوعات در روایات شیعه آمده است؛ اما با گذشت زمان و بروز حوادثی بی‌سابقه و همچنین بر اثر جولان فکری فقهای شیعه، فروعاتی پیدا شد که فقها از استنباط حکم شرعی آن‌ها از دلایل موجود، عاجز شدند و این امر باعث شد تا به ابتکاری جدید دست بزنند که لااقل تا قبل از زمان شیخ طوسی بی‌سابقه بوده و آن عبارت است از تأسیس اصولی به نام «اصول عملیه» که در صورت ناتوانی فقها از دستیابی به احکام شرعی فروعات، به کمک آن‌ها لااقل از حیرت و سرگردانی خارج شده و وظیفه خود را در مقام عمل بدانند؛^۱ یعنی به

۱. شاهدهی که می‌توان بر درستی این سخن ارائه کرد، این است که سید مرتضی فقط پنج بار در دو کتاب فقهی خود، یعنی «انتصار» (سه بار) و «ناصریات» (دو بار) به «حدیث رفع» که مهم‌ترین سند شرعی اصالت برائت شرعی است، استناد جسته که

←

آن‌ها بگویند که در صورت عدم دستیابی به حکم شرعی چه باید بکنند. مثلاً آیا از کشیدن سیگار دست بکشد یا نه. پس از سید مرتضی موضوعات متعددی به وجود آمد که فقها از دستیابی به احکام شرعی آن‌ها عاجز و ناگزیر شدند برای رفع حیرت در مقام عمل به اصول عملیه پناه ببرند و اگر حقیقت حال همان‌طور باشد که سید مرتضی ادعا کرده است؛ یعنی حکم همه فروعات، در روایات ما آمده باشد، نباید برای فقها به رجوع به اصول عملیه در شبهات حکمیه نیازی به وجود می‌آمد؛ در حالی که نیاز به این اصول در این گونه شبهات روز به روز بیش‌تر شده و تعداد دفعات مراجعه فقها به این گونه اصول همواره رو به افزایش است.

ثالثاً: توجیه سید مرتضی برای اثبات نیاز به امام با استناد به این که ممکن است در نقل روایات اشتباه و خطا و یا تحریفی صورت گرفته باشد و امامی لازم است تا این اشتباهات را بر طرف کند؛ با این اشکال روبه‌رو است که این احتمال در مقام اثبات از دو حال خارج نیست: یا واقعاً چنین چیزی رخ داده است و بعد از ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف معلوم خواهد شد که تعدادی از روایاتی که منبع استنباط احکام شرعی قرار گرفته، دچار مشکل بوده‌اند و حکم واقعی خداوند غیر از چیزی است که از این روایات استخراج شده است و یا چنین نبوده و بعد از ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف معلوم می‌شود که همه روایاتی که منبع استنباط حکم قرار گرفته‌اند، صحیح بوده و حکم واقعی خداوند همان چیزی بوده که از آن‌ها استخراج شده است. در صورت اول، خلاف فرض پیش آمده و معلوم می‌شود حقیقت حال، به گونه‌ای نبوده که سید مرتضی ادعا کرده است؛ یعنی روایات ما برای استخراج احکام دین کافی نمی‌باشد و این، همان شق دوم اشکال ابن تیمیه یعنی اعتراف به گمراهی است. در صورت دوم نیز لازم می‌آید نیازی که با استناد به آن لزوم وجود امام اثبات شده بود؛ نیاز واقعی نبوده است و ما در واقع از این جهت از امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف بی‌نیاز بوده‌ایم و این به معنای تردید در اعتقاد به وجود امام غایب، حداقل از جهت لزوم استمرار هدایت تشریحی است؛ زیرا تنها کاری که امام زمان در این صورت انجام



دو بار آن هم به صورت امکان تمسک اهل سنت به این حدیث (ناصریات، ص ۲۰۴-۲۳۵) و سه بار آن نیز (انتصار، ص ۱۸۹ و ۲۴۸ و ۳۰۴)؛ به صورت دلیل نقضی است؛ یعنی خواسته است با استناد به روایات اهل سنت، قول آن‌ها را باطل کند.

می‌دهند تأیید درستی احکامی است که مردم تا قبل از ظهور و بر اساس روایات به آن‌ها پایبند بوده‌اند و تأیید درستی روایات نیازی نیست که بتوان وجود امام غایب را با آن توجیه کرد؛ زیرا آنچه بر مردم واجب است عمل کردن به احکامی است که آن‌ها را به عنوان احکام خدا می‌شناسند و دانستن این نکته که این احکام، واقعاً همان احکامی است که خداوند مقرر فرموده است در لزوم پایبندی به احکام شناخته شده هیچ نقشی ندارد.

پاسخ اشکال ابن تیمیه

جای این سؤال از ابن تیمیه وجود دارد که منظور وی از «احکام دین» در جمله ذیل چیست: «اگر روایات و آیاتی که در دست شما است، برای استخراج احکام دین کافی است، دیگر چه نیازی است که به حجت غایب اعتقاد داشته باشید.» اگر منظور وی از «احکام دین»، اعم از احکام ظاهری و احکام واقعی باشد؛ در پاسخ گفته می‌شود روایات و آیاتی که در دست شیعیان است، برای استخراج احکام دین کافی است و سعادت اخروی آن‌ها را نیز تأمین می‌کند؛ ولی این سخن به معنای بی‌نیازی از امام و حجت غایب خدا نبوده و آن‌ها همچنان در احکام دین به وجود کسی که پل ارتباط انسان با خدا است، نیازمند هستند و اگر منظور وی از «احکام دین»، در عبارت مذکور فقط احکام واقعی خداوند است، در جواب گفته می‌شود روایات و آیاتی که در اختیار شیعیان است، برای استخراج احکام دین کافی نیست؛ ولی کافی ندانستن آن‌ها برای استخراج همه احکام واقعی دین، به منزله اعتراف به گمراهی و ضلالت آن‌ها هم نیست. تبیین و توضیح پاسخ مذکور به ذکر مقدمه‌ای نسبتاً طولانی درباره سعادت بشر و راه تأمین آن نیازمند است که ذیلاً بیان می‌شود:

تأمین سعادت بشر

بدون شک هدف خداوند از تشریح احکام، فلاح و رستگاری بشر است.^۱ و «فلاح» چنان‌که در

۱. مثلاً درباره تشریح حرمت ربا در قرآن آمده است: ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (آل عمران: ۱۳۰). چنان‌که مشاهده می‌شود، خداوند در این آیه فلاح و رستگاری انسان را دلیل حرمت ربا و پایبندی به تقوا ذکر کرده است. همچنین درباره جهاد در قرآن آمده است: ﴿وَ جَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (مائده: ۳۵). در این آیه نیز رستگاری انسان



فرهنگ‌های لغت آمده، عبارت است از: پیروزی و دست یافتن به آرزوی بزرگ، خلاصی از عذاب خدا و داخل شدن در بهشت جاویدان (طریحی، ۱۳۶۷: ص ۱۴۱۳). به عبارت دیگر، هدف اساسی و اصلی تشریح، رستگاری انسان و تأمین سعادت اخروی او است؛ هرچند تأمین سعادت دنیوی انسان نیز در آموزه‌های الهی، همواره مورد نظر بوده است؛ خداوند سعادت دنیوی انسان را در جهت سعادت اخروی او لحاظ کرده و باید و نبایدهای دنیوی او را نیز همسو با باید و نبایدهای اخروی وی تنظیم کرده است. از همین رو، جهاد و مبارزه با دشمنان را نیز وسیله‌ای برای نجات از آتش جهنم معرفی می‌کند (صف: ۱۰ - ۱۲). سؤال مهمی که در این بحث مطرح است، این‌که آیا فلاح و رستگاری بشر، تنها در گرو عمل به احکام واقعی دین است یا این‌که واقعیت‌گرایی در عمل به دستوره‌های دینی، اگر چه مطلوب بوده و از همگان نیز چنین امری خواسته شده است؛ سعادت اخروی بشر در گرو عمل به عنوان احکام دین است؟ ابتدا به نظر می‌رسد پاسخ این سؤال بدیهی است و جواب این است که بدون شک سعادت اخروی انسان در گرو عمل به واقعیت دین و احکام واقعی الهی است؛ ولی بی‌تردید عمل به احکام واقعی الهی اسلام، زمانی ممکن است که انسان به طور پیوسته و همیشگی به معصوم دسترسی داشته باشد و بتواند ابهامات خود را مستقیم و بی‌واسطه با وی مطرح کند و تا وقتی که پیامبر و یا امام معصوم در قید حیات بوده و قابل دسترسی هستند و باب علم به احکام باز است؛ واقعیت‌گرایی مطلق در دین ممکن و ستوده است؛ ولی در صورتی که دسترسی به معصوم ممکن نبوده و باب علم به احکام نیز بسته باشد، گره زدن سعادت انسان به واقعیت‌گرایی مطلق در دین، فراگیری و بلکه جاودانگی آن را مردود خواهد کرد؛ زیرا واقعیت محوری همیشگی و فراگیر در دین، در گرو دسترسی همیشگی به معصوم است و چنین چیزی هرگز ممکن نیست. به عبارت دیگر، دسترسی به همه احکام واقعی دین برای همگان و در همه زمان‌ها یا غیر ممکن است و یا بسیار سخت و در این وضعیت اگر بخواهیم سعادت اخروی انسان را در گرو عمل به احکام واقعی اسلام



→ به عنوان دلیل جهاد معرفی شده است. نیز در باب انجام دادن عمل خیر در قرآن آمده است: «وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (حج: ۷۷). آنچه از مجموع آیات و روایات استفاده می‌شود، این است که خداوند در تشریح احکام خود به دنبال رستگاری انسان است.

بدانیم، یا باید بپذیریم که خداوند انسان‌ها را به امری محال (در صورت عدم دسترسی به معصوم) تکلیف کرده است و یا این‌که بپذیریم اخلال در نظم اجتماعی زندگی انسان برای خداوند بی‌اهمیت بوده و خداوند به هر قیمتی که شده است (حتی به قیمت از هم پاشیدگی نظم اجتماعی زندگی انسان‌ها)،^۱ از آن‌ها خواسته است به احکام واقعی اسلام عمل کنند و یا این‌که باید راه دیگری را در پیش گرفت و همه مسلمانان چه شیعه و چه سنی راه سوم را برگزیدند زیرا همه مسلمانان در این مشکل مشترک بوده و همگان با آن مواجه هستند.^۲

روش اهل سنت در حل مشکل پابندی به احکام واقعی

اهل سنت با تحفظ بر اصل واقعیت‌گرایی در احکام دین، در معنای احکام واقعی دخل و تصرف کرده و معتقد شدند خداوند قبل از صدور رأی از سوی مجتهد، حکمی نداشته و حکم واقعی خداوند، همان است که مجتهد به آن رسیده است (مظفر، بی‌تا: ج ۳، ص ۶۶). این نظریه را وقتی در کنار نظریه دیگر اهل سنت درباره «حجیت استحسان» و «قیاس» در استنباط حکم شرعی ملاحظه کنیم؛ خواهیم دید که کار واقعیت‌گرایی در احکام برای اهل سنت بسیار آسان خواهد بود؛ ولی این نگاه، نگاهی سوفیسطائانه به احکام الهی است؛ زیرا همان‌گونه که سوفیسطائیان وجود هر گونه واقعیت خارج از درک آدمی را انکار می‌کنند؛ اهل سنت نیز به حقیقتی برای احکام خدا غیر از آنچه مجتهد به آن دست می‌یابد، اعتقاد ندارند (تصریب اشعری). عده‌ای از آن‌ها نیز که به واقعیتی برای احکام الهی اعتراف دارند، بر این باور هستند که رأی مجتهد، محوریت داشته و احکام واقعی خداوند به نفع مجتهد تغییر می‌یابد (تصویب معتزلی) (همان)؛ و همان‌گونه که نگاه سوفیسطائانه به هستی نکوهیده است و هیچ عقلی آن

۱. پابندی به احکام واقعی اسلام در صورت عدم دسترسی به معصوم، تنها با پابندی به احتیاط در همه اموری که دسترسی به معصوم در آن‌ها امکان ندارد؛ ممکن خواهد بود و با توجه به این‌که فروع بسیاری هستند که دسترسی به معصوم در آن‌ها ممکن نیست، طبیعتاً تعداد موارد احتیاط بسیار زیاد شده و رعایت احتیاط در همه آن‌ها، در نظم اجتماعی زندگی بشر اخلال ایجاد می‌کند.

۲. تفاوت شیعیان با اهل سنت در این مسئله، آن است که اهل سنت با رحلت پیامبر با این مشکل مواجه شدند؛ ولی شیعیان با رحلت امام حسن عسکری علیه السلام و غیبت امام زمان با این مشکل روبه‌رو گردیدند.

را بر نمی‌تابد؛ نگاه سوفیسطائانه به احکام الاهی و انکار وجود واقعیتی ثابت برای آن‌ها - اگر چه به صورت موجه جزئیه باشد- از صواب به دور بوده و پذیرفتنی نیست و کم‌ترین پیامد منفی آن، لزوم تضاد در واقعیات خواهد بود؛ زیرا وقتی قرار بر این باشد که واقعیت حکم الاهی، به رأی و نظر مجتهد وابسته باشد و با چرخش آن بچرخد، لزوماً در جایی که دو مجتهد در عرض همدیگر به دو فتوای مختلف و بلکه ضد هم برسند؛ واقعیت حکم الاهی در آن واقعه نیز متعدد خواهد شد و از همین رو است که عده‌ای از اهل سنت در این گونه موارد تنها یکی از مجتهدان را مصیب و باقی را بر خطا می‌دانند (آمدی، ۱۴۰۲: ج ۴، ص ۱۸۳).^۱

دو عامل باعث شد تا اهل سنت به نظریه تصویب رو آورند: نخست این‌که آن‌ها اعتقاد دارند با رحلت پیامبر اسلام، ارتباط انسان با آسمان قطع شده و بعد از آن سخن هیچ انسانی ارزش و حیانی نداشته و به خودی خود و بدون ذکر دلیل، حجیت ندارد. دیگر این‌که آنان آیات و روایاتی را که از پیامبر گرامی اسلام به یادگار مانده است، برای دریافت احکام شرع کافی ندانسته و معتقدند بسیاری از احکام اسلام یا توسط پیامبر بیان نشده یا از بین رفته است و در عین حال، مسلمانان وظیفه دارند به احکام واقعی اسلام پایبند باشند و این دو مسئله، اهل سنت را در تنگنای شدیدی قرار داد؛ زیرا از یک سو به استمرار ارتباط انسان با آسمان عقیده نداشتند و لذا منتظر کسی نبودند که بتواند مشکل آن‌ها را درباره علم به احکام شرع حل کند؛ و از سویی دیگر باید به احکام واقعی اسلام دست می‌یافتند تا با اشکال گمراهی و عدم هدایت روبه‌رو نشوند و بهترین کار را در این دیدند که به مجتهدان مقام نبوت عطا کرده و دریافت آن‌ها را همان حکم واقعی خداوند بدانند. می‌توان چنین پنداشت که در حقیقت مقام مجتهدان اهل سنت از مقام پیامبر اسلام (نعوذ بالله) نیز بالاتر است؛ زیرا پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وظیفه داشت احکامی را که خدا مقرر کرده بود، بیان کند؛ ولی علمای اهل سنت چنین نبوده و خداوند، حکم خود را به یافته‌های آن‌ها موکول کرده و این یافته‌ها را حکم واقعی خود تلقی می‌کند. در حقیقت آنچه اهل سنت را

۱. سخن این گروه را نمی‌توان با عقیده شیعه درباره تخطئه و تصویب مقایسه کرد؛ زیرا این گروه اگر چه عقیده دارند غیر از یک مجتهد، دیگران به خطا رفته‌اند؛ عقیده ندارند عقیده مجتهد مصیب، همان واقع ثابتی است که با قطع نظر از رأی مجتهد انشا شده است؛ یعنی آن‌ها معتقدند که حتماً یکی از مجتهدان مصیب بوده و بر مبنای نظراو، حکم الاهی وضع و انشا می‌شود؛ در حالی‌که شیعه بر این باور است که امکان دارد رأی همگان خطا بوده و هیچ مجتهدی به حکم واقعی خداوند دست نیابد.

به سوی اعتقاد به تصویب می‌کشاند، این است که آن‌ها تلاش می‌کنند با اعتقاد به آن، خود را از اشکال گمراهی و ضلالت برهانند؛ زیرا در غیر این صورت، یا باید معتقد شوند احکام اسلام به همان مقدار اندکی است که در آیات و روایات موجود آمده است و یا باید بپذیرند که به واسطه عدم دسترسی به احکام واقعی اسلام در گمراهی و ضلالت به سر می‌برند.

روشی شیعه برای حل مشکل پایبندی به احکام واقعی

روشی که شیعیان برای حل این مشکل برگزیدند، با روش اهل سنت کاملاً متفاوت است؛ زیرا شیعیان بر این باور نیستند که نظر و رأی مجتهد، همان حکم واقعی خداوند است و واقعیت دین به نفع مجتهد تغییر می‌یابد، بلکه آن‌ها بر این باورند که مجتهدان تلاش می‌کنند به حقیقت احکام خداوند دست یابند؛ هر چند ممکن است همه آن‌ها به خطا رفته و به حکم واقعی دست نیابند و برای این‌که مشکل لزوم گمراهی در صورت عدم دسترسی به احکام خداوند را حل کنند احکام الهی را به دو قسم «احکام واقعی» و «احکام ظاهری» تقسیم کرده‌اند و پایبندی به احکام ظاهری را هم تأمین‌کننده سعادت بشر می‌دانند.

احکام واقعی در نظر شیعیان، احکامی هستند که به خاطر مصالح و مفاسدی که در موضوعات احکام وجود دارند، از سوی خداوند ایجاد و تشریح شده‌اند و هدف از ایجاد آن‌ها، ایجاد انگیزه در مکلف برای انجام دادن یا ترک کردن کاری است که دارای مصلحت یا مفسده خاصی است و خداوند به خاطر این‌که آدمی در زندگی خود به سعادت دست یابد و یا از مفسده دوری گزیند، به آن امر و یا از آن نهی کرده است و اطلاع و عدم اطلاع مکلف از احکام واقعی در تشریح آن‌ها هیچ تأثیری ندارد و تنها جلب مصلحت و یا دفع مفسده برای بندگان و احیاناً - در مواردی بسیار نادر- سنجش میزان بندگی بندگان انگیزه تشریح آن‌ها می‌باشد؛ ولی پایبندی به این احکام در صورتی است که مکلف از آن آگاه گردد. در غیر این صورت، حکم واقعی، در مرحله انشا باقی مانده و به مرحله فعلیت و تنجز نمی‌رسد و مکلف نیز در مقابل آن هیچ وظیفه‌ای ندارد؛ زیرا تکلیف به حکمی که نسبت به آن آگاهی وجود ندارد، تکلیف به امری فوق طاقت آدمی (تکلیف بما لا یطاق) است و خداوند عادل‌تر از آن است که بندگان خود را به چیزی که فوق طاقت آنان است، امر کند.



احکام ظاهری هم احکامی هستند که تکلیف فعلی مکلف بوده و بنده وظیفه دارد به آن‌ها پایبند باشد. فهم احکام ظاهری در گرو تبیین این مقدمه است که بدون شک مکلف وظیفه دارد به احکامی که خداوند برای انسان تشریح کرده است، دست یابد و به آن‌ها پایبند باشد و این مهم، از راه شنیدن مستقیم و بلا واسطه از پیامبر و امام و یا با رجوع به سخنانی که از آن‌ها به واسطه نقل شده - و به عنوان روایت و حدیث شناخته می‌شود - ممکن خواهد بود و پایبندی به این‌راه برای دستیابی به احکام خدا در عین حال که بهترین و شاید تنها راه برای رسیدن به احکام است؛ دارای مشکلاتی است، از جمله این‌که ممکن است شنونده در دریافت حکم خدا از پیامبر و یا امام، دچار اشتباه شده باشد و همچنین ممکن است روایات منقول از پیامبر یا امام، بر اثر مرور زمان و به خاطر اشتباه و یا بعضی مطامع سیاسی و یا فرهنگی، دچار تغییر و دگرگونی شده باشد. از همین‌رو نمی‌توان به طور قطع ادعا کرد که مضمون همه روایات صحیح موجود، همان حکم واقعی الهی است؛ با وجود این، سیره همه عقلای عالم این است که به نقل ناقلی که مورد اعتماد است، اعتماد و اعتنا می‌کنند و به صرف این احتمال که ممکن است اشتباهی در نقل رخ داده باشد، آن‌را رها نمی‌کنند؛ زیرا ترک این سیره باعث اخلال در زندگی انسان‌ها شده و نظم اجتماعی را برهم می‌ریزد. این سیره در شرع مقدس اسلام نیز به رسمیت شناخته شده و تنها، تبیین و جست‌وجو در خبر و نقل قول فاسق را که احتمال کذب در آن زیاد است؛ لازم دانسته است (ر.ک. حجرات: ۶). بنابراین، راه دستیابی به احکام الهی به مواردی^۱ منحصر است که احتمال اشتباه در آن‌ها وجود داشته و ممکن است مفاد دلایلی که به عنوان دلایل احکام در فقه اسلامی شناخته می‌شوند، در واقع همان احکامی نباشند که از سوی خداوند وضع و تشریح شده‌اند. از این‌رو به آن بخش از احکامی که از دلایل شرعی استفاده می‌شود و نمی‌توان یقین کرد که همان احکام واقعی خداوند هستند، «احکام ظاهری» گفته می‌شود. همچنین به آن بخش از احکام که هنگام عدم دسترسی به حکم و شک در آن، مکلف

۱. غیر از راه شنیدن بلاواسطه از معصوم که مخصوص «مشافهین» (حاضران در مجلس معصوم) است و راه استماع حدیث، راه‌های دیگری برای دستیابی به احکام وجود دارند، مانند اجماع و دلیل عقلی؛ ولی نمی‌توان یقین حاصل کرد که مفاد آن‌ها همان حکم واقعی خداوند است.

به خاطر خروج از حیرت و سرگردانی در مقام عمل، وظیفه دارد به آن‌ها پایبند باشد، «حکم ظاهری» گفته می‌شود. احکام ظاهری احکامی هستند که مکلف با مراجعه به دلایل شرعی (اجتهادی و فقهاتی) آن‌ها را به دست می‌آورد (رازی، بی‌تا: ج ۱، ص ۶۷) و وظیفه فعلی مکلف، التزام و پایبندی به همین احکام است که در رتبه پایین‌تری از احکام واقعی قرار دارند و جانشین آن‌ها به حساب می‌آیند (کاظمی خراسانی، ۱۴۱۶: ج ۴، ص ۷۰۱). احکام ظاهری اگر چه ممکن است همان حکم واقعی خداوند نباشند؛ پایبندی و التزام مکلف به آن‌ها، مانند پایبندی به احکام واقعی است و تا وقتی که معلوم نشده واقعاً حکم خدا با آنچه او به عنوان حکم خدا می‌پنداشته تفاوت دارد؛ مکلف وظیفه دارد به عنوان احکام الهی به آن بنگرد و به آن پایبند باشد. به عبارت دیگر، احکام ظاهری در واقع برای مکلف مانند احکام اضطراری هستند و همان‌طور که احکام اضطراری در مواقع اضطراری، حکم واقعی مکلف می‌باشند و مکلف وظیفه دارد به آن‌ها پایبند باشد؛ احکام ظاهری نیز برای کسی که به دستورات الهی از راه دلایل شرعی آگاهی می‌یابد، حکم واقعی به حساب می‌آیند و مکلف می‌باید همان معامله‌ای را که با احکام واقعی می‌کند، با این احکام نیز انجام دهد.

باتوجه به آنچه بیان شد، به پاسخ پرسش اصلی، یعنی چگونگی تأمین سعادت اخروی بشر به واسطه پایبندی به احکام ظاهری می‌پردازیم. احکام ظاهری اگر با احکام واقعی همسو و هماهنگ باشند و در واقع، مفاد دلایل شرعی، همان حکم واقعی خداوند باشد، بی شک تأمین کننده سعادت بشر است و بهشت و جاودانگی در نعمت‌های الهی را برای او به ارمغان خواهد آورد؛ ولی در صورتی که با واقعیت همسو و هماهنگ نبوده و غیر از چیزی باشد که خداوند تشریح کرده است و مکلف نیز تا آخر زندگی خود به این مسئله پی نبرد، عتاب و عقابی متوجه وی نبوده و عذر او نزد خداوند پذیرفته می‌باشد؛ زیرا پایبندی به این دلایل شرعی، باعث این امر شده است و پایبندی به این روش برای دستیابی به احکام را نیز خداوند به رسمیت شناخته و همگان را به پیمودن این‌راه، مکلف کرده است. بنابراین، باید خطای احتمالی آن را نیز از نظر دور نداشته و حداقل پیامد آن این است که باید شخص خطاکار را معذور بدارد و بلکه باید با تدارک مصلحتی فراخور حال، مصلحت از دست رفته را نیز جبران و تدارک کند؛ زیرا نمی‌توان پذیرفت که خداوند حکیم، بندگان خود را به پایبندی به چیزی امر کند، ولی خطاهای آن را ملتزم نشده



و بندگان را به دلیل این خطاها مؤاخذه کند و اصلاً چنین چیزی با عدالت خدا سازگاری ندارد. با توجه به مطالبی که در باره احکام ظاهری گفته شد، به خوبی آشکار می‌گردد که احکام ظاهری نیز تأمین کننده سعادت بشر هستند و تنها پایبندی به احکام واقعی تأمین کننده این هدف نیست.

بازگشت به جواب ابن تیمیه

با توجه به آنچه درباره تقسیم احکام به احکام واقعی و احکام ظاهری و تأمین سعادت بشر با احکام ظاهری گفته شد؛ به اصل جواب ابن تیمیه بر می‌گردیم و آن را تکرار می‌کنیم: اگر منظور وی از احکام در این اشکال، احکام واقعی است، در جواب می‌گوییم: آیات و روایاتی که در اختیار ما است، برای استنباط همه احکام الهی کافی نیست؛ در عین حال، این سخن به معنای گمراهی ما هم نمی‌باشد؛ زیرا پایبندی به احکام واقعی هنگامی از سوی خداوند مورد مطالبه قرار می‌گیرد که مکلف به آن علم داشته باشد. در غیر این صورت، حکم واقعی در حد انشا باقی مانده و آنچه در حق مکلف منجز لازم الاجرا می‌شود، همان حکم ظاهری است و هیچ تکلیفی نسبت به حکم واقعی متوجه مکلف نیست و در واقع، غیر از حکم ظاهری وظیفه‌ای برای مکلف قرار داده نشده است تا گفته شود مکلف به دلیل ترک آن در گمراهی به سر می‌برد.

نیز اگر منظور وی از احکام، در عبارت مذکور، احکام ظاهری است، در پاسخ گفته می‌شود آیات و روایاتی که در اختیار ما قرار دارند، برای استنباط همه احکام شرعی کافی هستند؛ زیرا اگر چه ممکن است فروع فقہی بسیاری تا زمان ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف پدید بیایند که حکم آن‌ها در روایات موجود نیامده است؛ فقه شیعه به گونه‌ای است که در استنباط حکم آن‌ها دچار مشکل نخواهد شد؛ زیرا دایره احکام ظاهری در این فقه به گونه‌ای وسیع است که همه مسائل نوپدید را نیز شامل می‌شود و سلسله دلایل شرعی کلی به نام «دلایل فقه‌ای» در فقه شیعه وجود دارند که کار استنباط حکم ظاهری را آسان می‌کنند و هیچ موضوعی را بدون حکم باقی نمی‌گذارند. این دلایل، وظیفه مکلف را هنگامی که به کمک آیات و روایات در موضوعی به حکم دست نیافته و همچنان در حیرت و شک به سر می‌برد؛ روشن می‌کند. موضوع این دلایل، شک در حکم شرعی است و وظیفه مکلفی را که - به رغم مراجعه به آیات و روایات - به حکم شرعی



دست نیافته است؛ در مقام عمل روشن کرده و او را از حیرت و سرگردانی در مقام عمل می‌رهاند و فقیه شیعه با در دست داشتن این گونه دلایل، هیچ‌گاه به بن بست نمی‌رسد؛ با این همه، این سخن به معنای بی‌نیازی از امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف هم نیست؛ زیرا اگر چه پایبندی به احکام ظاهری، سعادت انسان را تأمین می‌کند؛ این وضعیت نمی‌تواند تا ابد پایدار بماند. در غیر این صورت، حقانیت اسلام با تردید مواجه می‌شود؛ زیرا اصل اولی و وضع ایده‌آل این است که به احکام واقعی اسلام عمل شود و اگر جامعه اسلامی به دلیل بعضی مسائل از این وضع فاصله گرفت، سرانجام و در زمانی باید به وضع ایده‌آل برگردد و نیاز به امام زمان برای آن زمان است؛ یعنی دست آخر باید کسی احکام واقعی اسلام را برای مردم بیان کند و این شخص، امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف است. بنابراین، باید امام زمانی وجود داشته باشد و اعتراف به کافی بودن آیات و روایات موجود، برای سعادت بشر و هدایت انسان‌ها به معنای اقرار به بی‌نیازی از امام معصوم نیست.



نتیجه‌گیری

مسئله لزوم استمرار هدایت تشریحی بعد از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، یکی از فلسفه‌های اصلی اندیشه امامت در شیعه است و با غیبت امام زمان عَجَلُ اللهِ تَعَالَى وَرَحْمَةُ اللهِ الشَّرِيفُ این فلسفه مورد تردید قرار نمی‌گیرد؛ زیرا نیاز به امام از جهت هدایت تشریحی همچنان باقی است و این نیاز برای بیان احکام واقعی اسلام در همه زمینه‌ها است، اعم از احکامی که موضوعات آن‌ها در گذشته وجود داشتند (و احیاناً در حکم واقعی آن‌ها اشتباه رخ داده است) و موضوعات جدیدی که پس از عصر معصومان به وجود آمده و یا به وجود خواهند آمد؛ نه صرفاً برای رفع اشتباهات احتمالی روایات؛ چنان‌که سید مرتضی و دیگران ذکر کرده‌اند و این، به معنای گمراهی شیعه در عصر غیبت نیست؛ زیرا آنچه از فرد مسلمان در زمان غیبت خواسته شده، پایبندی به احکامی است که از راه دلیل اجتهادی یا فقهاتی به دست آمده باشد و این مهم در عصر غیبت حاصل است. بنابراین، در عین لزوم به امام برای استمرار هدایت تشریحی و عدم دسترسی به امام عَلَيْهِ السَّلَام، شیعه در زمان غیبت در گمراهی به سر نمی‌برد.

منابع

قرآن کریم.

۱. آمدی، علی بن محمد (۱۴۰۲ق). *الإحكام في أصول الاحكام*، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، بی جا، المكتب الاسلامی.
۲. ابن تیمیة، احمد (۱۴۱۷ق). *المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام اهل الرفض والاعتزال*، عربستان، دارعالم الكتب.
۳. الإربلي، علی بن عیسی (۱۴۰۵ق). *كشف الغمة*، بیروت، دارالاضواء.
۴. بهبهانی، سیدعلی (۱۴۰۵ق). *الفوائد العلية*، قم، مكتبة دارالعلم.
۵. جمال الدین، زین الدین حسن (بی تا). *معالم الدین وملاذ المجتهدین*، تحقيق: لجنة التحقيق، قم، جامعه مدرسین.
۶. خرازی، سید محسن (۱۴۱۸ق). *بداية المعارف الإلهية في شرح عقائد الإمامية*، قم، جامعه مدرسین.
۷. خوئی، ابوالقاسم (۱۴۱۰ق). *كتاب الاجتهاد والتقليد*، قم، انصاریان.
۸. رازی، محمد تقی (بی تا). *هدایة المسترشدين*، قم، جامعه مدرسین.
۹. شیخ طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۱ق). *الغیبة*، تحقيق: عبادالله تهرانی و احمدعلی ناصح، قم، مؤسسه معارف اسلامی.
۱۰. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۷ق). *إعلام النوری بأعلام الهدی*، قم، مؤسسه آل البيت عليه السلام.
۱۱. الطریحی، فخرالدین (۱۳۷۶). *مجمع البحرين*، تحقيق: سیداحمد حسینی، بی جا، نشر فرهنگ اسلامی.
۱۲. علم الهدی، سیدمرتضی (۱۴۱۵ق). *الانتصار*، تحقيق: مؤسسه نشر اسلامی، قم، جامعه مدرسین.
۱۳. _____ (بی تا). *عقائد الامامیه*، تحقيق: حامد حنفی، قم، انصاریان.
۱۴. _____ (۱۴۱۰ق). *الشافی في الامامة*، قم، مؤسسه اسماعیلیان.
۱۵. _____ (۱۴۱۶ق). *المنع في الغیبة*، قم، مؤسسه آل البيت عليه السلام.
۱۶. کاظمی خراسانی، محمدعلی (۱۴۱۶ق). *فوائد الأصول*، تحقيق: سیدعلی جمال اشرف الحسینی، بی جا، دارالاسوة.
۱۷. کراچکی، محمد بن علی (۱۳۶۹). *کنز الفوائد*، قم، مكتبة المصطفوی.
۱۸. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). *بحار الانوار*، بیروت، الوفاء.
۱۹. مظفر، محمدرضا (بی تا). *أصول الفقه*، قم، جامعه مدرسین.
۲۰. _____ (۱۴۱۷ق). *الناصریات*، تحقيق: مركز البحوث والدراسات الإسلامية، بی جا، رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية.
۲۱. الهیثمی، علی بن ابوبکر، (۱۴۰۸ق). *مجمع الزوائد*، بیروت، دارالکتب العلمیة.

رویکرد عالمانه به مهدویت، در بیان رهبرمعظم انقلاب اسلامی

مصطفی صادقی کاشانی^۱

چکیده

بحث از مهدی و امام زمان عجل الله تعالی فرجه الیه با رویکردهای مختلفی می‌تواند ارائه شود. در این میان، اهمیت «رویکرد علمی» و توجه به زوایای متقن بحث بر دانشمندان و اهل تحقیق پوشیده نیست و از این رویکرد گاه در میان جنبه‌های تبلیغی و عاطفی غفلت شده است. حضرت آیت‌الله خامنه‌ای به عنوان رهبری سیاسی، اجتماعی به این دو جنبه سیاسی و اجتماعی مقوله مهدویت و مباحثی مانند انتظار، حکومت عدل و نقش امید به حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الیه در مقابله با ستمگران و دشمنان اسلام و تشیع؛ توجه ویژه دارد. با این حال، ایشان به دلیل مسئولیت رهبری مذهبی و جایگاه علمی، در بیانات و نوشته‌های خود، در این زمینه مخاطبان را به نکات تخصصی و عالمانه توجه داده است. مقاله حاضر به بررسی این نکات از دیدگاه ایشان می‌پردازد. تأکید بر اصالت موعود و اتفاق نظر صاحبان ادیان و مذاهب بر آن، عدم جمود بر روایات در مورد زمان حکومت مهدی و نهی از خرافات و مطالب ضعیف، از مواردی است که می‌توان به عنوان رویکرد عالمانه به مهدویت از دیدگاه رهبری اشاره کرد.

واژگان کلیدی: مهدویت، رویکرد عالمانه، محکمت، آیت الله خامنه‌ای عجل الله تعالی فرجه الیه.

مقدمه

بحث از مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف در میان مسلمانان و امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشريف در شیعه با رویکردهای مختلف و از منظرهای گوناگونی می‌تواند انجام شود. بنای بحث گاه علمی است و گاه رویکرد تبلیغی و ترویجی غالب است. موضوع مهدویت به دلیل اهمیتی که در میان مسلمانان دارد و نیز نیاز عمومی جوامع به منجی، به خصوص در برخی دوران، به رویکردی عامیانه و آمیخته به آسیب‌ها، ادعاهای دروغین، سوء استفاده از باورها و جعل و تحریف و رفتارهای نادرست دچار شده است. در این میان دسته‌ای از عالمان و رهبران دینی با اندیشه «نص‌گرایی» به هر گونه خبری درباره مهدویت اعتماد کرده و برخی دیگر با درایت و تفکر بیش‌تری در این زمینه سخن گفته یا قلم زده و مردم را از سوء استفاده‌ها و خرافات بر حذر داشته‌اند. حضرت آیت‌الله خامنه‌ای رحمته الله علیه، از جمله رهبران دینی و سیاسی است که مطالب و بیانات بسیاری درباره مهدویت و امام دوازدهم شیعه دارد. مقاله حاضر با این پرسش که «رویکرد عالمانه چه جایگاهی در دیدگاه‌های ایشان دارد؟» به بررسی آثار و بیانات وی می‌پردازد.

برای این نوشتار پیشینه‌ای یافت نشد و آثاری که به بررسی دیدگاه‌های رهبری پرداخته‌اند، درباره رویکرد عالمانه به مهدویت سخن نمی‌گویند؛ از جمله در بهمن ۱۳۹۸ همایشی با عنوان «نظریه انتظار در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای رحمته الله علیه» از سوی پژوهشکده مهدویت و آینده پژوهی و دیگر مراکز مهدوی برگزار شد که مقالات بسیاری به این مسئله پرداخت و مقاله حاضر نیز در جهت آن همایش است (ر.ک: چکیده مقالات). به همین دلیل در این جا به مباحث مربوط به انتظار پرداخته نمی‌شود.

الف) کلیات

«علم» در لغت به معنای دانش و دانستن، نقیض جهل است (خلیل، ۱۴۰۹: ج ۲، ص ۱۵۲)؛ اما معنایی که این‌جا مورد نظر است، «اتقان»، یعنی استواری است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۱۲، ص ۴۱۸). منظور از رویکرد عالمانه نگاه محکم، مستند و واقعی به مطلب است؛ بر خلاف نگاه سطحی؛ چنان‌که در بیانات رهبری درباره مهدویت به این معنا اشاره شده است: «کارهای علمی و دقیق و متقن روی این مسئله انجام بگیرد» (بیانات رهبری، ۱۳۹۰/۰۴/۱۸). با توجه به این



معنا، ساختار مقاله حاضر با بهره‌مندی از آیه هفتم سوره آل عمران^۱ به دو دسته «محکّمات» و «متشابهات» تقسیم شده است.^۲ بی‌تردید بحث پیش‌رو با کلام الهی قابل مقایسه نیست و معنای دقیق محکم و متشابه در قرآن با آنچه در این جا مورد نظر است، تفاوت دارد؛ اما هدف، وام‌گیری از این دو واژه و نزدیک بودن مفاهیم است؛ زیرا در موضوع مهدویت نیز دو دسته مباحث محکم و غیر محکم وجود دارند.

از سوی دیگر معارف دینی، علم را دو گونه تصویر کرده‌اند: یکی دانش سودمند و دیگر، معلوماتی که نفعی برای انسان ندارد. امیرمؤمنان در وصایای خود به فرزندش امام حسن علیه السلام فرمود: «لا خیر فی علم لاینفع؛ دانشی که سودمند نیست، ارزش ندارد» (سیدرضی، ۱۴۱۷: نامه ۳۱، ص ۱۲۵ و حرّانی، ۱۳۶۳: ص ۷۰). از این رو اهل بیت علیهم السلام در دعا‌های خود آموخته‌اند که از علم بی‌فایده به خداوند پناه ببریم (طوسی، ۱۴۱۱: ج ۱، ص ۷۵). از روش‌های تفسیری آیت‌الله خامنه‌ای آن است که به مباحث بی‌فایده یا کم‌فایده توجهی ندارند (خامنه‌ای، ۱۳۹۳: ص ۲۷). مثلاً از بحث درباره آرزو و نسبت او با حضرت ابراهیم علیه السلام عبور کرده و معتقدند اگر هم در این زمینه چیزی بدانیم، فایده‌ای بر آن مترتب نیست (همان، ۱۳۹۶: ص ۷۰۷). این موضوع در بخشی از مباحث مهدویت نیز جاری است، مانند احوال شخصی و محل زندگی و ازدواج و نسل مهدی علیه السلام که بدان اشاره خواهد شد.

بنابر آنچه گذشت، منظور از رویکرد علمی در این نوشتار، مطالبی است که اولاً، به مرحله اتقان و احکام رسیده و ثانیاً، سودمند باشند. آیت‌الله خامنه‌ای در خصوص مباحث مهدوی و در دیدار مراکز علمی مهدویت، بر کار عالمانه و همراه با دقت تأکید و از کار عامیانه و جاهلانه و دور از معرفت، غیر متکی به سند و مدرک در مسئله مربوط به امام زمان، به شدت نهی می‌کند (بیانات در دیدار استادان و فارغ‌التحصیلان تخصصی مهدویت، ۱۳۹۰/۰۴/۰۸). از نقل‌های ضعیف و همچنین از روایات ضعیف هشدار داده و می‌گوید:

۱. «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ» (آل عمران: ۷).

۲. نگارنده نخستین بار در تاریخ ۱۳۹۲/۴/۴ در نشستی با عنوان «محکّمات و متشابهات مهدویت» در پژوهشکده تاریخ اسلام به این تقسیم‌بندی پرداخت.

چنانچه دیدید آن سخن، پایه‌هایش محکم نیست، چه به صورت معجزه و چه به صورت دیگر، از ترویج آن جلوگیری کنید. ما به این سخنان احتیاجی نداریم. سخن منطقی، محکم و قوی فراوان داریم (بیانات در دیدار با اعضای بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود و مرکز تخصصی مهدویت قم، ۱۳۸۲/۰۲/۲۰).

در جای دیگری نیز تأکید دارند که به سخنان ضعیف نیازی نیست و روایات باید تنقیح شوند (بیانات، ۹۳/۰۳/۲۱).

رهبری در جایی که مطلب از نظر علمی محل بحث و گفت‌وگوست، به آن توجه داده است. مثلاً با اشاره به این روایت منسوب به امام حسین علیه السلام: «أما الحياة عقيدة و جهاد»؛ می‌گوید: نمی‌دانم آیا این نسبت صحیح است یا نه؛ جمله حکیمانه و درستی است (بیانات رهبری، ۱۳۷۱/۱۱/۱۹). این تردید ناشی از آن است که عبارت مورد نظر در منابع حدیثی یافت نمی‌شود (رک: پژوهشکده باقر العلوم، ۱۳۷۳: ص «ح» و مطهری، ۱۳۷۷: ج ۲۳، ص ۱۷۱ و ۲۴۳). سخنان بسیاری از معصومان نقل می‌شود که هر چند ممکن است سخنی درست باشد؛ نسبت دادن این سخنان به معصومان، از نظر علمی و بر اساس ضوابط حدیثی ثابت نیست (رک: سیمایی، ۱۳۹۸). در جای دیگری بحث از ولایت را به خاطر نفوذ مسائل ضعیف و سست، دشوار دانسته است (خامنه‌ای، ۱۳۹۸: ص ۹۱).

بحث از اصل مهدویت و جایگاه آن در ادیان و مذاهب، انتظار و مباحث صحیح درباره ظهور و آینده جهان، عالمانه تلقی می‌شود و مباحثی که درباره احوال شخصی، مانند خانواده و همسران و فرزندان یا محل سکونت و پیرایه‌های فراوانی که درباره ظهور بسته شده‌اند، این اتقان را ندارند و اصولاً پرداختن به این مباحث نه تنها سودمند نیست، بلکه در جاهایی مهدویت را با چالش روبه‌رو می‌کنند؛ زیرا چه بسا موجبات سوء استفاده عده‌ای را فراهم می‌کنند.

ب) محکmat

بخشی از مباحث مهدویت، از اعتبار بالایی برخوردارند و از نظر استواری و استحکام، مورد توجه همگان قرار دارند. اگرچه دسته‌ای از باورها به شیعه اختصاص ندارند و نزد همه مسلمانان، بلکه همه ادیان در مورد آن مطالب نوعی اتفاق نظر وجود دارد. در این جا به باورها و



روایاتی می‌پردازیم که دست کم شیعیان درباره آن اجماع و اتفاق دیدگاه دارند.

اصل مهدویت

این مطلب در دانش حدیث پذیرفته شده است که عالمان و محدثان، اصل مهدی و آمدن او را در پایان دنیا انکار نمی‌کنند؛ جز افراد معدودی از فریقین که بیش‌تر در میان اهل سنت هستند.^۱ رهبری همانند دیگر عالمان مسلمان، اذعان و تأکید دارد که اصل مهدویت نه تنها مورد اتفاق همه مسلمان‌ها از شیعه و سنی است، بلکه منجی در اعتقاد همه ادیان وجود دارد (خامنه‌ای، ۱۳۹۸: ص ۲۷ و ۴۸ و ۷۷).

«آن‌هایی هم که از مذاهب دیگر این عقیده را قبول ندارند، هیچ‌وقت نتوانستند دلیلی که عقل‌پسند باشد، بررد این فکر و این واقعیت اقامه کنند» (بیانات رهبری، ۱۳۸۷/۰۵/۲۷). این مسئله به اسلام محدود نیست، بلکه ادیان و آیین‌های دیگر نیز به ظهور فردی به عنوان منجی معتقد هستند (ر.ک: جمعی از پژوهشگران، ۱۳۹۳: سراسر کتاب)؛ با این تفاوت که مهدویت برای آنان همانند اسلام روشن نیست و آنان شکل مبهم و تحریف شده‌ای از مهدی را معتقدند (بیانات رهبری، ۱۳۹۰/۰۴/۱۸).

در شیعه اعتقاد به «مهدی شخصی» است، نه «مهدی نوعی»؛ زیرا نام و نسب او روشن است. رهبری در یکی از بیانات خود اشاره دارد که خصوصیت و تفاوت شیعه با دیگران در مقوله مهدویت آن است که مشخصات مهدی را می‌داند و شخص او را می‌شناسد (بیانات رهبری، ۱۳۶۸/۱۲/۲۲؛ ۱۳۷۰/۱۱/۳۰ و خامنه‌ای، ۱۳۹۱: ص ۳۳۳). وی مسئله طول عمر را نکته‌ای ساده می‌داند؛ زیرا قدرت خداوند بر آن تعلق گرفته و لازم نیست محققان بخواهند دنبال آن بروند. اما نکته‌ای که باید تحقیق و تبیین شود، این است که آن بزرگوار فرزند امام عسکری علیه السلام است، با خصوصیتی که ما می‌شناسیم (خامنه‌ای، ۱۳۹۸: ص ۳۵۷).

یک راه برای اثبات و محقق کردن این مطلب که مهدی فرزند امام عسکری علیه السلام است،

۱. منکران یا ناقدان احادیث مهدوی که شهرت دارند عبارتند از: ابن‌خلدون، رشید رضا، فرید وجدی، احمد امین و

عذاب الحمش (ر.ک: اکبرنژاد، بررسی تطبیقی مهدویت در روایات شیعه و اهل سنت، ص ۲۶۱).

استدلال به احادیث اثناعشر است که همه مسلمانان اجمالاً آن را قبول دارند (رک: بخاری، ۱۴۰۱: ج ۸، ص ۱۲۷ و ابن حنبل، بی تا: ج ۵، ص ۸۶).

ولادت و حضور

تنها فرزند امام عسکری علیه السلام که به اعتقاد شیعه امامیه دوازدهمین حجت خدا و مهدی موعود است؛ در نیمه شعبان سال ۲۵۵ ق به دنیا آمد (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۵۱۴ و مفید، ۱۴۱۶: ج ۲، ص ۳۳۹). برای ولادت او می توان به گزارش نسب شناسان ادوار مختلف از شیعه و سنی که در موضوع متخصص هستند، استدلال کرد؛ مانند بخاری (م ۳۴۱) در سرالسلسله، فخر رازی (م ۶۰۶) در شجره مبارکه و ابن عنبه در عمدة الطالب (بخاری، ۱۳۷۱: ص ۴۰؛ فخر رازی، ۱۴۱۹: ص ۹۲ و ابن عنبه، ۱۴۱۷: ص ۱۸۰). رهبری، به ویژه در سخنرانی به مناسبت نیمه شعبان بارها به ولادت حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف اشاره و این نکته را موضوعی روشن برای شیعه عنوان کرده است؛ زیرا پدر و مادر و مشخصات این امام برای شیعه معلوم است (خامنه ای، ۱۳۹۸: ص ۵۶). با این حال، بحث از حضور آن حضرت و احساس این حضور در بین مردم جایگاه مهم تری در بیانات ایشان دارد (همان، ص ۱۱۴ و ۱۲۱ و بیانات رهبری، ۹۰/۰۴/۱۸). از این رو مسئله طول عمر را نیز بسیار ساده می داند و می گوید خدایی که می تواند به انسان عمر ۱۴۰ ساله بدهد می تواند عمر ۱۴۰۰ سال هم بدهد (خامنه ای، ۱۳۹۸: ص ۱۱۷).

ظهور

دیدگاه رهبری درباره «ظهور» همانند دیگر مقوله ها همراه با رویکرد ضد استعماری است. ظهور از منظر ایشان وسیله حرکت و عامل نشاط ملت هاست (همان، ص ۶۶؛ و بیانات رهبری، ۱۳۸۴/۰۶/۲۹). اعتقاد به ظهور مهدی این اعتقاد را پرورش می دهد که نظم ظالمانه جهانی قابل زوال است (بیانات رهبری، ۱۳۸۱/۰۷/۳۰). از ویژگی های دوران ظهور این است که اگر چه ممکن است انسان ها فرشته سان نشوند؛ مهم این است که در آن غلبه و قهر جمعی بر ملتی وجود ندارد (خامنه ای، ۱۳۹۸: ص ۲۶۲ و ۲۷۰). پس ظهور، زمینه ایجاد الگو برای حرکت و حکمت مسلمانان است و چشم انداز اوضاع پس از ظهور، الهام بخش این نکته است که جامعه اسلامی پیش از ظهور او باید مدلی از جامعه ای باشد که قرار است او بسازد (همان، ص ۲۵۷).



تحلیل ایشان درباره بالا رفتن درک مردم چنین است که برخی مطالبی که امروزه رایج است؛ همچون عدالت، آزادی و کرامت انسان، همان حرف‌های انبیاست؛ ولی در آن زمان‌ها قابل درک نبود. امام زمان ادامه همان سلسله انبیاست و مردم را به معارفی که آنان خوانده بودند، فرا می‌خواند (همان، ص ۴۸ و بیانات رهبری، ۱۳۸۴/۰۶/۲۹).

ویژگی‌های دوران مهدی

از آن‌جا که دوران ظهور برای همه انسان‌ها اهمیت دارد و آرزو و آرمانی دینی و اجتماعی به شمار می‌رود؛ درباره چگونگی زندگی در آن دوره و وفور نعمت‌ها سخن فراوان گفته شده و روایات بسیاری نیز وجود دارند که از جعل و تحریف مصون نمانده‌اند. رهبری تأکید دارد که درباره دوران موعود آخرالزمان مطالعه و دقت شود و بحث‌های مفید انجام گیرد (بیانات رهبری، ۱۳۷۶/۰۹/۲۵). این اهتمام از برخی برداشت‌ها و تحلیل‌های وی درباره این دوران استفاده می‌شود؛ برداشت‌هایی که ممکن است الزاماً با اخبار سازگاری نداشته باشد. یک نمونه این‌که در آن دوران، زمین استعدادها و انرژی‌های نهفته خویش را بروز می‌دهد و بشر از آنچه در طبیعت ناشناخته بوده، بهره خواهد برد؛ آن‌هم به درستی، نه برای تخریب (خامنه‌ای، ۱۳۹۸: ص ۲۶۳). اشاره و استناد وی در این قسمت به روایت «فَلَا يَبْقَى فِي الْأَرْضِ خَرَابٌ إِلَّا قَدْ عُمِرَ» است که نخستین بار در کمال‌الدین (صدوق، ۱۴۰۵: ج ۱، ص ۳۳۱) نقل شده و ممکن است در بررسی سندی با اشکال روبه‌رو باشد؛^۱ اما تحلیل وی فراتر از جمود بر روایت است؛ زیرا جامعه مهدوی را دوران شکوفایی استعدادها می‌داند.

نمونه دیگر درباره مدت حکومت مهدی است که در روایات از هفت تا نه سال (ابن حماد، ۱۴۲۳: ص ۲۶۸)؛ نوزده سال (مفید، ۱۴۱۶: ج ۲، ص ۳۸۶) و هفتاد سال (طبرسی، ۱۴۱۷: ج ۲، ص ۲۹۰) عنوان شده است. اما دیدگاه رهبری بر آن است که ظهور، آن حضرت شروع تاریخ بشر و تمدن حقیقی است و مدت زمان حاکمیتی که آن حضرت رقم می‌زند، شاید به اندازه گذشته تاریخ بشر باشد. مستند ایشان آیه ۵۵ سوره نور است که خداوند وعده کرده است مؤمنان صالح را

۱. در سلسله اسناد این خبر، دو نفر ناشناخته وجود دارند.

بر روی زمین حاکم کند (خامنه‌ای، ۱۳۹۸: ص ۲۶۰ و ۲۶۱). یا بر اساس آیه ۲۱ مجادله در آخرالزمان حکومت انبیا و جریان نبوت بر سر کار خواهد آمد (خامنه‌ای، ۱۳۹۷: ص ۱۲۸). این برداشتی عالمانه است که فارغ از جمود بر آن همه روایات مشهور و با استفاده از اهداف مهدویت در اسلام تحلیل و بیان می‌شود. اگر بنا باشد منجی موعود جهان پس از قرن‌ها یا هزاران سال به حکومت برسد و فقط ده‌ها سال بر زمین مستقر باشد، با اهمیت موضوع و وعده‌های قرآن و سنت سازگاری نخواهد داشت.

از ویژگی‌های حکومت مهدی آن است که زمین را پر از عدل و داد می‌کند. روایات بسیاری در این زمینه وجود دارند که شاید بتوان از آن به «متواتر» تعبیر کرد؛ زیرا این مضمون در منابع فریقین فراوان نقل شده است که «یملأ الارض قسطاً و عدلاً» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۳۳۸ و ابن حنبل، بی‌تا: ج ۳، ص ۱۷ و ۲۷). رهبری به دو نکته درباره این روایت و نقل‌های مرتبط با آن تفتن کرده و توجه داده است: نخست آن که در روایت، کلمه «بعد» نیست. این کلمه در دو دعا بیشتر نیامده که یک زیارت غیرمعتبر و دیگری هر چند زیارت خوبی است؛ سند درستی ندارد (بیانات رهبری، ۱۳۶۸/۱۱/۰۹). همه‌جا «کما مُلئت» است، نه «بعد ما مُلئت». احتمال دارد این افزوده انشای سید علی خان مدنی باشد (خامنه‌ای، ۱۳۹۸: ص ۳۰۷). دوم آن که در روایات بر «عدالت‌گستری» مهدی در دوران ظهورش تکیه و تأکید شده است، نه «دین‌گستری». این بدان دلیل است که مردم بیش از همه چیز از ظلم و بیدادگری رنج می‌برند و نیاز به عدالت در آن زمان بیشتر است. ایشان می‌گویند: چه خصوصیتی برای آن بزرگوار ذکر می‌کنید: «الذی یملاً الله به الارض قسطاً و عدلاً»؛ نمی‌گویید که «یملأ الله به الأرض دیناً». این نکته خیلی مهمی است (بیانات رهبری، ۱۳۷۶/۰۴/۲۵).

بررسی و جست‌وجوی این حدیث، مؤید آن است که در منابع معتبر حدیثی تعبیر «کما مُلئت» وجود دارد (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۳۳۸، ۳۴۱، ۵۲۶ و ۵۳۴ و صدوق، ۱۴۰۵: ج ۱، ص ۲۸۵ و ۲۸۷) و تعبیر «بعد ما مُلئت» اگر در کتاب‌های معتبر هم آمده باشد، در کلام مصححان و شارحان است، نه سخن معصوم. گویا برخی نویسندگان با تکیه بر حافظه، این حدیث را با کلمه «بعد»



نقل کرده‌اند و اگر موارد نادری در منابع کهن یافت شود ناشی، از تصحیف است.^۱

ج) متشابهات

بخشی از مباحث مهدوی را می‌توان «متشابه» قلمداد کرد؛ زیرا به مرحله اتقان و استحکام علمی نرسیده و موضوعی واضح و آشکار به شمار نمی‌روند. جزئیات زندگانی و احوال شخصی امام عصر و اخبار مربوط به ظهور و آینده جهان اسلام این‌گونه است. گفت‌وگو درباره آینده جز از کسی که به غیب متصل است، نشاید. بسیاری از روایات مربوط به آینده که اصطلاح «ملاحم» و «فتن» به آن اختصاص یافته، از معصوم نیست، بلکه آثار صحابه^۲ یا روایاتی ضعیف است و انگیزه جعل و تحریف درباره آن بسیار است.

چنین مباحثی سبب می‌شوند برخی از افراد دیدگاه‌های خاصی ارائه کنند که گروهی تحمل پذیرش آن را ندارند. از دیدگاه رهبری اگر کسی سخنی شاذ داشت که دیگری قبول ندارد، نباید آن را کفر انگارد، بلکه راه آن مباحثه و نقد علمی است (خامنه‌ای، ۱۳۹۰: ص ۵۷۵ و ۵۷۹).

احوال شخصی

یکی از مباحث محل اختلاف میان محدثان قدیم و محققان امروزی، اصل و نسب مادر امام زمان است. عده‌ای فقط نام او را ذکر کرده و او را «نرجس» می‌دانند (مسعودی، ۱۴۱۷: ص ۲۵۷ و مفید، ۱۴۱۶: ج ۲، ص ۳۳۹). گاهی نام‌های دیگری از گل‌ها برای او ذکر می‌شود (ابن ابی‌ثلج، ۱۴۱۰: ص ۱۲۴ و ۱۲۵؛ طوسی، ۱۴۲۵: ص ۳۹۳). نخستین بار شیخ صدوق داستانی نقل کرده، مبتنی بر این که این زن کنیزی از روم بود و به خانه امام هادی علیه السلام آمد و به عقد امام عسکری علیه السلام درآمد و سپس مادر امام زمان شد (صدوق، ۱۴۰۵: ج ۲، ص ۴۱۷). کسانی این روایت

۱. حتی شیخ صدوق که در جای دیگر روایت را درست نقل کرده، در یک مورد، نه به عنوان حدیث، با تعبیر «بعد» از آن یاد می‌کند (کمال الدین، ج ۱، ص ۲۶)؛ «ثم تأملنا أخبار الرسول ﷺ فوجدناها قد وردت بأن الأرض تملأ قسطاً و عدلاً كما ملئت جوراً و ظلماً برجل من عترته فدلنا هذا الحديث على أن القيامة لا تقوم على هذه الأمة إلا بعد ما ملئت الأرض عدلاً» (ابن شهر آشوب، مناقب، ج ۱، ص ۲۷۷).

۲. «آثار» جمع اثر، به معنای سخن است. سخنانی از صحابه که به دلیل جایگاه آنان در میان اهل سنت، اعتبار یافته است، برای شیعیان اعتباری ندارد؛ جز آن‌که به رسول خدا ﷺ مستند باشد.

را نقد و رد کرده (حسین، ۱۳۶۷: ص ۱۱۵ و حسنی، ۱۳۸۲: ج ۲، ص ۵۱۵) و عده‌ای در صدد دفاع از آن بر آمده‌اند (صدر، ۱۴۱۲: ص ۲۵۰ و طیبی، ۱۳۹۲: ص ۲۶۲). نقلی هم «مریم علوی» را مادر امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف می‌داند (شهید، ۱۴۱۷: ج ۲، ص ۱۶). به نظر می‌رسد بحث درباره اصل و نسب و چگونگی ورود مادر امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف به خانه امام یازدهم که بر خبری واحد و روایتی داستانی مبتنی است؛ نه دارای اتقان است و نه دانشی سودمند در مقوله مهدویت به شمار می‌رود. در جایی دیده نشده است که رهبری به این بحث اشاره‌ای کرده باشد و استناد یا استدلالی برای یکی از اقوال بیاورد. به نظر می‌رسد سکوت رهبری درباره چنین مباحثی ناشی از نگاه عالمانه به موضوع و عدم ورود به مطالب غیر مفید است. مباحث مربوط به ازدواج، همسر و فرزندان آن حضرت نیز این‌گونه است.

درباره محل زندگی امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف نیز سخنان متشابه و غیر علمی بسیاری وجود دارد. تصور عامیانه ظهور امام زمان از سرداب سامرا، به دلیل روایتی است که آخرین بار آن حضرت را در آن جا دیدند (طوسی، ۱۴۲۵: ص ۲۴۸ و ۲۴۹ و راوندی، ۱۴۰۹: ج ۱، ص ۴۶۰). اما این روایت منفرد بوده و به لحاظ سند دارای اشکال است و سبب حملات مخالفان شده است (صدر، ۱۴۱۲: ص ۳۳۰ و ۵۶۳). رهبری با توصیه به اهل علم برای مبارزه با خرافات (بدون هیچ ملاحظه و جدی گرفتن آن) چنان‌که روش علمای ما بوده است (بیانات، ۱۳۸۵/۰۸/۱۷)؛ به موضوع خرافی بودن و اتهام به شیعه درباره زندگی امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف در سرداب توجه داده و معتقد است بایستی با متانت و استدلال، نادرستی آن را روشن کرد (خامنه‌ای، ۱۳۹۸: ص ۳۵۷).

همچنین با ذکر این نکته که آن حضرت «در میان انسان‌ها در یک جای دنیا که ما نمی‌دانیم، زندگی می‌کند» (خامنه‌ای، ۱۳۹۸: ص ۳۰۱)؛ بر برخی دیدگاه‌ها و روایات همچون جزیره خضرا خط بطلان می‌کشد. قابل ذکر است که بحث جزیره خضرا به دلیل روایتی طولانی است که مرحوم مجلسی در کتاب بحار آورده است و به دلیل شخصیت و جایگاه این عالم بزرگ شیعی، محل توجه قرار گرفت؛ در حالی که خود ایشان می‌نویسد: آن را در کتاب‌های معتبر نیافتیم (مجلسی، ۱۳۶۲: ج ۵۲، ص ۱۵۹).



جزئیات ظهور

بیش‌ترین مطالب نادرست در مهدویت به مقوله ظهور مربوط است. زمان و محل آن، یاران و چگونگی و علائم ظهور از مقولاتی است که دستخوش زیاده و نقصان بسیار شده است؛ زیرا انگیزه جدی برای جعل و تحریف در این زمینه وجود داشته و دارد (آیتی، ۱۳۹۵).

در این زمینه که محل ظهور مهدی شهر مکه (نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۲۶۲)؛ یا یمن (خزاز، ۱۴۱۰: ص ۱۵۰ و ابن طاووس، ۱۴۱۶: ص ۲۷۸) و محل حکومتش کوفه (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۲۳۱؛ ج ۴، ص ۵۷۲ و مجلسی، ۱۳۶۲: ج ۵۲، ص ۲۲۵)؛ باشد یا ظهور از نظر روز و ماه و سال چه زمانی خواهد بود؛ روایات بسیاری در کتاب‌های شیعه و اهل سنت وجود دارند و افراد بسیاری به آن روایات دامن زده‌اند. همچنین درباره یاران امام عصر عجل الله تعالی فرجه از نظر تعداد، تابعیت و شهرهای محل سکونتشان، سخنان غیر علمی بسیار گفته شده است (ابن طاووس، ۱۴۱۶: ص ۲۸۸ به نقل از کتاب الفتن سلیلی). به نظر می‌رسد به دلیل ضعف این مطالب، سخنی از رهبری در این باره ملاحظه نمی‌شود. مثلاً درباره زمینه ساز بودن ایرانیان برای ظهور، سخن فراوان گفته می‌شود (کورانی، ص ۱۵۷ تا ۱۸۴؛ هاشمی شهیدی، سراسر کتاب) و اگر رهبری انقلاب اسلامی ایران نیز به برخی مطالب ضعیف اعتماد داشت، در این باره فراوان سخن می‌گفت چه این که فضای سیاسی- اجتماعی طلب می‌کند این گونه مطالب ترویج شود؛ اما جست‌وجوها نشان می‌دهد مطلب مذکور در بیانات ایشان جایی ندارد.

از مهم‌ترین تشابهات مهدویت موضوع «نشانه‌های ظهور» است که روایات فراوانی درباره آن وجود دارند. هر چند این روایات در کتاب‌های معتبری چون کافی و دیگر کتب اربعه به ندرت یافت می‌شوند؛ محدثان و عالمان بزرگی چون صدوق، نعمانی، مفید و طوسی به وفور آن‌ها را روایت کرده‌اند. بی‌تردید همزمانی آنان با دولت بنی‌عباس و زندگی در آن زمانه سبب شده که این روایات را نقل و به آن اعتماد و چنین تصور کنند که حوادث ظهور در آینده نزدیکی معاصر با آن دولت رخ خواهد داد. به نظر می‌رسد نگاه عالمانه به روایات با بررسی منبع، سند و متن آن‌ها؛ همچنین نگاهی دوردور به نشانه‌ها و بستر تاریخی‌شان، با اعتماد تام و تمام به آن‌ها سازگار نیست و این، مشکلی است که امروزه با حرکت‌های عوامانه و تطبیق‌ها و سوء استفاده‌ها، فراوان به چشم می‌خورد.



به رغم این همه روایت درباره نشانه‌ها، رهبری نه تنها عبارتی در تأیید و توضیح آن بیان نکرده، بلکه هشدار می‌دهد که بعضی از این سخنان قطعی نیست و روایات آن غیر معتبر و ضعیف است و نمی‌توان به آن‌ها استناد کرد. مواردی هم که قابل استناد است، قابل تطبیق نیست (بیانات رهبری، ۱۳۹۰/۰۴/۱۸).

نهی از تطبیق

«تعیین مصداق» و «تطبیق» دادن یک معیار یا نشانه بر فرد یا گروه، دارای پیشینه‌ای طولانی است و در تاریخ به وفور رخ داده است. احادیث فراوان درباره مهدی و نشانه‌های او و اعتقاد مسلمانان به نجات دهنده و عدالت گستر بودن او سبب شد در طول تاریخ بعد از اسلام، مدعیانی خود یا افراد مورد نظر خود را بر این روایات تطبیق دهند. حتی حضور این افراد یا گروه‌ها در سده‌های نخست اسلام این ظرفیت را برای آنان ایجاد کرد که احادیثی را به پیامبر یا یکی از معصومان یا صحابه نسبت دهند یا گفته‌های آنان را تحریف کنند. عباسیان که از مدعیان مهدویت بودند یا فرقه‌هایی از شیعه که یکی از ائمه علیهم‌السلام را آخرین امام دانستند، به تحریف روایات یا تطبیق آن‌ها بر خود پرداختند (ر.ک: صادقی، ۱۳۸۶: ص ۷۲ و ۱۱۷).

این تطبیق‌ها در عصر حاضر هم بسیار اتفاق افتاده و افرادی در آثار خود به مصداق تراشی روی آورده‌اند. شخصی را «خراسانی» و دیگری را «سفیانی» یا «نفس زکیه» یا «شعیب بن صالح» می‌دانند. اما مقام معظم رهبری این کار را «غلط و انحراف» می‌داند. از جمله این موارد نادرست، تطبیق اشعار شاه نعمت‌الله ولی بر افراد در طول سال‌های متمادی ذکر کرده است (بیانات رهبری، ۱۳۹۰/۰۴/۱۸). در جای دیگر می‌گویند: علمای دین باید در مقابل تحریف دین ساکت ننشینند (همان، ۱۳۷۹/۰۶/۲۰).

با توجه به این بیانات، آنچه در این میان جای شگفتی دارد، اصرار برخی افراد درباره تطبیق «سید خراسانی» بر مقام معظم رهبری است.^۱ در حالی که تعبیر «سید خراسانی» در هیچ روایتی

۱. برای نمونه رجوع کنید به وبلاگ قفسه که با تنظیم مطالبی در صدد اثبات خراسانی بودن آیت‌الله خامنه‌ای است:

<https://ghafase.blogspot.com/۱۳۹۱/۱۱/۱۳/post-۱۹۹۱/>

<http://u۳۱۳-sup.blogfa.com/post/۴۰>

و در وبلاگ موج بشارت به ظهور:

نیامده و یکی دو روایتی که چنین نشانه‌ای از آن برداشت می‌شود، فاقد اعتبار است (سلیمیان، ۱۳۹۸: ص ۴۹۲). گفته می‌شود ایشان در برخی محافل نسبت به این کار نیز واکنش نشان داده و آن را نادرست دانسته است.

ادعیه و زیارات

درباره امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف دعاها و زیارت‌هایی رسیده که یکی از آن‌ها دعای مشهور «ندبه» است (رک: مشهدی، ۱۴۱۹: ص ۵۷۳). برخی بررسی‌های سندی و متنی انجام شده درباره این دعا، با رویکرد پذیرش به آن می‌نگرد (ری شهری، ۱۳۹۳: ج ۶، ص ۱۴۵). در سخنان رهبری دو گونه دیدگاه یافت می‌شود: گاه درباره جامعه مهدوی به این دعا استناد شده (خامنه‌ای، ۱۳۹۱: ص ۳۳۴، ۳۳۸ و ۳۴۴ و همان، ۱۳۹۸: ص ۴۷، ۲۶۵، ۲۶۶ و ص ۲۹۷ تا ۳۰۱) و گاه آن را «خطابه‌ای غرا» از باورها و شکواییه‌های فرقه امامیه در طول تاریخ می‌داند (بیانات رهبری، ۱۳۸۰/۱۲/۱۲). تعبیر به «خطبه غرا»ی شیعیان می‌تواند اشاره و إشعار به احتمال عدم صدور آن از سوی معصوم باشد؛ چنان‌که می‌گوید: این دعا در دوران غیبت از سوی بزرگان شیعه تولید شده است (خامنه‌ای، ۱۳۹۸: ص ۲۹۸ و بیانات در جمع علما و روحانیون خراسان رضوی).

رؤیت

رؤیت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف در عصر غیبت کبرا محل اختلاف میان محققان بوده^۱ و به رغم آن‌که کتاب‌هایی درباره این موضوع و تشریف یافتگان نوشته شده است؛ برخی آن را در این دوران غیر ممکن می‌دانند؛ زیرا خود آن حضرت هر گونه ادعای مشاهده را منع کرده‌اند (دوزدوزانی، ۱۴۱۲ و ذاکری، ۱۳۷۸: ص ۴۵).

درباره رؤیت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف دو بیان از رهبری وجود دارد: نخست، اصل رؤیت است و این‌که عده‌ای آن حضرت را دیده و سخن او را شنیده‌اند؛ اعم از این‌که او را شناخته یا نشناخته‌اند

→

<https://www.aparat.com/v/4nK9>

و سخنرانی پناهیان در اثبات سید خراسانی بودن رهبری:

۱. بررسی آرا درباره ارتباط با امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف (رک: صمدی، ۱۳۸۶: ص ۹).



(بیانات، ۱۳۷۸/۰۹/۰۳). در این مورد نقل‌های درست و متقن وجود دارند (خامنه‌ای، ۱۳۹۸: ص ۳۶۰ و دیدار با اعضای بنیاد فرهنگی مهدی موعود، ۱۳۸۰/۱۰/۰۶). موضع دوم آن‌که از ادعاهای تشرف یا اقتدا به امام زمان در نماز، با تعبیر «کاملاً خرافی و شرم‌آور» یاد کرده و این‌ها را از پیرایه‌های باطل بر حقیقت روشن مهدوی می‌داند که هیچ کدام قابل تصدیق نیست و بزرگان ما چنین ادعاهایی نکرده‌اند و اگر انسان سعادت‌مندی به این ظرفیت برسد، اهل گفتن نیست (بیانات رهبری، ۱۳۸۷/۰۵/۲۷). از این دو سخن برداشت می‌شود که ایشان همانند مشهور عالمان شیعه، اصل رؤیت را ممکن می‌داند؛ با این توضیح که اگر کسانی آن حضرت را دیده‌اند، دم بر نیاورده و آن را اعلام نکرده و ادعایی نداشته‌اند. وی معتقد است کسانی که ادعای شنیدن صدای امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف را دارند، اگر انسان‌های دروغگویی نباشند، چیزی را تصور کرده و تخیلات خود را نقل کرده‌اند (همان، ۱۳۹۰/۰۴/۱۸).

رهبری با تکیه بر عمل صالح به جای دیدار امام عصر می‌گوید: به واجبات عمل کنید و از محرّمات بپرهیزید (همان، ۱۳۸۲/۱۱/۲۱ و خامنه‌ای، ۱۳۹۸: ص ۱۲۸).

نتیجه‌گیری

مراجعه به سخنان و دیدگاه‌های حضرت آیت‌الله خامنه‌ای نشان می‌دهد که هر چند رویکرد ایشان درباره انتظار و مهدویت با توجه به جایگاه سیاسی-اجتماعی وی، انتظار برای دستیابی به عدالت و مقابله با ستمگران است؛ بر برخورد علمی و رویکرد عالمانه بر این موضوع نیز تأکید می‌ورزد. از این رو در موارد کم‌تری به دیدگاه‌های علمی ایشان می‌توان دست یافت. این موارد اندک عبارتند از: توجه به اصالت موعود و اتفاق نظر ادیان و مذاهب درباره آن؛ تأکید بر انتظار مثبت و پیش‌برنده جامعه؛ نگاهی نو به دوران حکومت و آغاز زندگی؛ بی‌توجهی به مباحث بی‌فایده، یا کم‌فایده مانند احوال شخصی؛ نهی از خرافات و بیان‌های ضعیف، به خصوص درباره مدعیان و همچنین نهی از تطبیق علائم بر افراد خاص.



منابع

۱. ابن ابی الثلج، محمد بن عبدالله و دیگران (۱۴۱۰ق). *تاریخ اهل البیت*، قم، مؤسسه آل البیت علیهم السلام.
۲. ابن حماد، نعیم (۱۴۲۳ق). *الفتن*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۳. ابن حنبل، احمد (بی تا). *المسند*، بیروت، دار صادر.
۴. ابن شهر آشوب، محمد بن علی (۱۳۷۹ق). *مناقب آل ابی طالب*، قم، انتشارات علامه.
۵. ابن طاووس، رضی الدین علی (۱۴۱۶ق). *التشریف بالمن فی التعریف بالفتن* (معروف به ملاحم)، اصفهان، گلبهار.
۶. ابن عنبه، احمد (۱۴۱۷ق). *عمدة الطالب*، قم، انصاریان.
۷. ابن منظور، محمد (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*، بیروت، دارصادر.
۸. اکبر نژاد، مهدی (۱۳۸۸). *بررسی تطبیقی مهدویت در روایات شیعه و اهل سنت*، قم، بوستان کتاب.
۹. آیتی، نصرت الله (تابستان ۱۳۹۵). «تطبیق نشانه‌های ظهور در گذر تاریخ»، فصلنامه علمی پژوهشی مشرق موعود، ش ۳۸.
۱۰. بخاری، ابو نصر (۱۳۷۱). *سلسلة العلویه*، قم، رضی.
۱۱. بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۰۱ق). *صحیح البخاری*، بیروت، دارالفکر (افست دارالطباعة استانبول).
۱۲. پژوهشکده باقرالعلوم (۱۳۷۳). *موسوعة کلمات الامام الحسین علیه السلام*، قم، دارالمعروف.
۱۳. جمعی از پژوهشگران (۱۳۹۳). *گونه‌شناسی اندیشه منجی موعود در ادیان*، قم، دانشگاه ادیان.
۱۴. جمعی از پژوهشگران (۱۳۹۸). *چکیده مقالات همایش انتظار در اندیشه آیت الله خامنه‌ای*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۵. حرانی، حسن بن علی ابن شعبه (۱۳۶۳). *تحف العقول*، قم، جامعه مدرسین.
۱۶. حسنی، هاشم معروف (۱۳۸۲ق). *سیره الأئمة الاثني عشر*، نجف، حیدریه.
۱۷. حسین، جاسم (۱۳۶۷). *تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم*، ترجمه: سید محمد تقی آیت‌اللهی، تهران، امیرکبیر.
۱۸. خامنه‌ای، آیت الله سید علی (۱۳۹۰). *روشنای علم*، مؤسسه انقلاب اسلامی.
۱۹. _____ (۱۳۹۱). *انسان ۲۵۰ ساله*، تهران، مؤسسه جهادی.
۲۰. _____ (۱۳۹۳). *مروری بر مبانی روش و قواعد تفسیری*، تهران، نسیم انقلاب.
۲۱. _____ (۱۳۹۶). *تفسیر سوره براءت*، تهران، مؤسسه انقلاب اسلامی.
۲۲. _____ (۱۳۹۷). *تفسیر سوره مجادله*، تهران، مؤسسه انقلاب اسلامی.
۲۳. _____ (۱۳۹۸). *ما منتظریم، خورشید مهدویت در منظومه فکری حضرت آیت الله خامنه‌ای*، تدوین: حسن ملایی، قم، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی علیه السلام.

۲۴. خزاز قمی، علی (۱۴۰۱ق). *کفایة الاثر*، تحقیق: کوهکمری، قم، بیدار.
۲۵. خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق). *کتاب العین*، قم، هجرت.
۲۶. دوزدوزانی، یدالله (۱۴۱۲ق). *تحقیق، لطیف حول التوقيع الشريف*، قم، سیدالشهداء.
۲۷. ذاکری، علی اکبر (۱۳۷۸). *ارتباط با امام زمان در عصر غیبت*، چاپ شده در کتاب چشم به راه مهدی، قم، دفتر تبلیغات.
۲۸. راوندی، قطب الدین سعید (۱۴۰۹ق). *الخرائج والحرائج*، قم، مؤسسه الإمام المهدی.
۲۹. ری شهری، محمد محمدی با همکاری محمد کاظم طباطبائی و جمعی از پژوهشگران (۱۳۹۳). *دانشنامه امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف*، قم، دارالحدیث.
۳۰. سلیمیان، خدامراد (۱۳۹۸). *بررسی تحلیلی روایات نشانه‌های ظهور*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۳۱. سید رضی، محمد بن الحسین (۱۴۱۷ق). *نهج البلاغه*، ترجمه: صبحی صالح، قم، جامعه مدرسین.
۳۲. سیمایی، مهدی (۱۳۹۸). *مشهورات بی اعتبار در تاریخ و حدیث*، قم، طه.
۳۳. شهید اول، محمد بن مکی (۱۴۱۷ق). *الدروس الشرعیة*، قم، جامعه مدرسین.
۳۴. صادقی، مصطفی (۱۳۸۶). *تحلیل تاریخی نشانه‌های ظهور*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۳۵. صدر، سید محمد (۱۴۱۲ق). *تاریخ الغیبة الصغری*، بیروت، دارالتعارف.
۳۶. صدوق، محمد بن علی (۱۴۰۵ق). *کمال الدین*، قم، جامعه مدرسین.
۳۷. صمدی ارزگانی (بهار ۱۳۸۶). *تأملی در باب ارتباط و ملاقات با امام زمان*، فصلنامه علمی پژوهشی مشرق موعود، ش ۱.
۳۸. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۷ق). *اعلام الوری*، قم، آل البيت علیهم السلام.
۳۹. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۱ق). *مصباح المتهدج*، بیروت، مؤسسه فقه الشیعه.
۴۰. _____ (۱۴۲۵ق). *الغیبة*، قم، مؤسسه المعارف الاسلامیه.
۴۱. طبیبی، ناهید (۱۳۹۲). *پژوهشی نو درباره مادر امام زمان*، قم، بوستان کتاب.
۴۲. فخر رازی، محمد (۱۴۱۹ق). *الشجرة المبارکة*، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی.
۴۳. کلینی، محمد (۱۴۰۷ق). *الکافی*، بیروت، دارالاضواء.
۴۴. کورانی، علی (۱۴۳۰ق). *عصر الظهور*، قم، درالهدی.
۴۵. مجلسی، محمدباقر (۱۳۶۲). *بحار الانوار*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۴۶. مسعودی، علی بن الحسین (۱۴۱۷ق). *اثبات الوصیة*، قم، مؤسسه انصاریان.
۴۷. مشهدی، محمد بن جعفر (۱۴۱۹ق)، *المنار الکبیر*، قم، جامعه مدرسین.
۴۸. مطهری، مرتضی (۱۳۷۷). *مجموعه آثار، (انسان کامل)*، قم، صدرا.
۴۹. مفید، محمد بن نعمان (۱۴۱۶ق). *الارشاد*، بیروت، مؤسسه آل البيت.

۵۰. نعمانی، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۷ق). *الغیبة*، تهران، صدوق.
۵۱. هاشمی شهیدی، اسدالله (۱۳۸۲). *زمینه سازان انقلاب جهانی حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف*، قم، پرهیزکار.
۵۲. سایت دفتر مقام معظم رهبری www.farsi.khamenei.ir/speech



«انتظار پویا» در پرتو آموزه‌های وحیانی در اندیشه مقام معظم رهبری

۱ محمدهادی منصوری

۲ علیرضا شیرزاد

چکیده

اندیشمندان مسلمان درباره «انتظار» دیدگاه‌های مختلفی ارائه کرده‌اند. مقام معظم رهبری از جمله متفکرانی است که به مسئله انتظار و مهدویت نگاهی نظام‌مند دارد. ایشان با رد سه نوع رویکرد «دعا بسندگی»، «استعجال» و «انتظار خنثا»؛ «انتظار پویا» را تنها گونه‌ای از انتظار معرفی می‌فرماید که با نشاط زایی و تحرک آفرینی، می‌تواند آرمان بزرگ انقلاب اسلامی را تحقق بخشد. نوشتار پیش‌رو با هدف بررسی ابعاد انتظار پویا در اندیشه مقام معظم رهبری و با روش توصیفی-تحلیلی، تلاش دارد خاستگاه وحیانی چنین اندیشه‌ای را بررسی و مدل انتظار پویا را بر پایه نظام فکری ایشان ترسیم کند. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد انتظار پویا دارای سه عنصر «فکری»، «انگیزشی» و «رفتاری» است. درک رفتاری‌های انسان‌ها در عصر غیبت و اطمینان به فرج، عنصر فکری و امید داشتن به ظهور امام زمان عجله، به عنوان موتور محرک انتظار، عنصر انگیزشی آن است. همچنین آماده سازی خود و جامعه برای یاری حضرت مهدی عجله برای به ثمر رسیدن حکومت مهدوی عنصر رفتاری انتظار پویاست.

واژگان کلیدی: انتظار پویا، حکومت مهدوی، آموزه‌های وحیانی، نظریه انتظار از منظر مقام معظم رهبری.

۱. استادیار گروه معارف قرآن و حدیث دانشگاه معارف اسلامی قم (نویسنده مسئول).
mmh.f110@yahoo.com

۲. دانشجوی دکتری گرایش قرآن و متون اسلامی دانشگاه معارف اسلامی قم.
ashirzad125@gmail.com

مقدمه

یکی از آرمان‌های بزرگ انقلاب اسلامی که در بیانیه گام دوم انقلاب نیز به آن تصریح شده است؛ آماده‌سازی جوامع برای طلوع خورشید ولایت عظمای حضرت مهدی عجّل الله تعالی فرجه الشریف است. در واقع، انقلاب اسلامی مردم ایران در صورت تحقق عدالت و عقب راندن مستکبران جهانی می‌تواند نمونه‌ای کوچک از حکومت مهدوی باشد و مردم دنیا را برای پذیرش منجی آخرالزمان آماده کند. با وجود گره خوردن آرمان متعالی انقلاب اسلامی با مسئله مهدویت، شناخت هندسه فکری مقام معظم رهبری به عنوان سکان‌دار انقلاب و بررسی دیدگاه‌های ایشان در زمینه انتظار و جامعه منتظر، از اهمیت بسزایی برخوردار است. گرچه اندیشه‌های ایشان همواره جزء دغدغه‌های پژوهشی اندیشمندان بوده و هست؛ بررسی‌ها نشان می‌دهند پژوهش‌های چندانی در موضوع نوشتار حاضر انجام نگرفته است. برخی از آثار انجام شده عبارتند از: مقاله‌ای با عنوان «بررسی مناسبات انتظار موعود و الگوی اسلامی پیشرفت در اندیشه مقام معظم رهبری» که با استفاده از اندیشه‌های مقام معظم رهبری، مناسبات آموزه انتظار ظهور و حکومت مهدوی را با الگوی پیشرفت مقایسه کرده است (ملایی و جعفری، ۱۳۹۳). همچنین مقاله‌ای دیگر با عنوان «جایگاه و کارکردهای آموزه‌های مهدویت و انتظار در شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی، از دیدگاه امام خامنه‌ای»، به بررسی نسبت بین دو مقوله تشکیل تمدن اسلامی و مهدویت و نیز واکاوی کارکردهای فرهنگ انتظار برای دستیابی به تمدن اسلامی از دیدگاه رهبری معظم پرداخته است (ملایی، ۱۳۹۴). در بهمن ماه سال ۱۳۹۸، همایشی بین‌المللی با عنوان «نظریه انتظار در اندیشه حضرت آیت‌الله خامنه‌ای علیه السلام»، به منظور تبیین آموزه‌های دینی مرتبط با مسئله انتظار برگزار شد و متعاقباً چکیده مقالات آن به چاپ رسید (پژوهشکده مهدویت و آینده پژوهی: ۱۳۹۸). مقالات «مبانی و اصول حکمی-قرآنی انتظار از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای (خسروپناه و مؤمنی: ۱۳۹۸)؛ «تحلیل روایی مبانی و اصول انتظار در بیانات آیت‌الله خامنه‌ای» (سلیمیان: ۱۳۹۸)؛ از جمله مقالات ارائه شده در همایش یادشده است. نوشتار پیش رو در پرتو آموزه‌های وحیانی، ضمن گونه‌شناسی انتظار و بررسی مفهوم انتظار پویا و استخراج عناصر آن، به تبیین



۱. به همت پژوهشکده مهدویت و آینده پژوهی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی دفتر تبلیغات اسلامی قم.

ابعاد انتظار پویا از دیدگاه مقام معظم رهبری می‌پردازد و به الگویی در این باره دست می‌یابد.

گونه‌شناسی برداشت از انتظار (از نگاه مقام معظم رهبری)

«انتظار» مفهومی است قرآنی که کاربرست فراوانی در روایات آخرالزمان دارد. در طول تاریخ، درباره تبیین چیستی، چگونگی و چندگونگی مفهوم انتظار، دیدگاه‌های متعددی ظهور یافته و این مفهوم، همچون برخی دیگر از مفاهیم قرآنی، از سوء برداشت و فهم نادرست مصون نبوده است. گرچه قرآن کریم، کتاب آسمانی و معجزه بی‌همتای رسول خدا (بقره: ۲۳؛ اِسراء: ۸۸) و فصل الخطاب (طارق: ۱۳) است؛ «حمال ذو وجوه» بودن آن (سیدرضی، ۱۴۱۱: نامه ۷۷)؛ سبب گشته تا فرقه‌های منحرف در گستره تاریخ اسلام همواره به آن تمسک جویند تا ادعای خویش را از مسیر تفسیر به رأی اثبات کنند. در مسئله انتظار نیز چنین تمسک‌هایی به قرآن در توجیه دیدگاه انحرافی کیسانیه، اسماعیلیه، قادیانیه، یمانیه و... مشهود است. این امر به ارائه اندیشه انحرافی محدود نیست، بلکه در عمل نیز بروز و نمود دارد. به همین دلیل، یکی از تأکیدات رهبر معظم انقلاب در زمینه مسئله انتظار، پیراستن آن از برداشت‌های غلط و ارائه برداشت صحیح و مطابق با نگاه اهل بیت علیهم‌السلام از مفهوم انتظار است تا فرقه‌های منحرف نتوانند در این باره جولان دهند و افکار جامعه را به انحراف کشانند.

مقام معظم رهبری نسبت به مفهوم انتظار چهار برداشت را مطرح کرده‌اند. از دیدگاه ایشان، سه برداشت «دعابستگی»، «استعجال» و «انتظار خنثا»، برداشت‌های انحرافی و «انتظار پویا» برداشت صحیح درباره انتظار است که در ادامه به تبیین آن‌ها پرداخته می‌شود:

۱. برداشت‌های انحرافی

الف) دعابستگی

بر پایه روایات، انتظار فرج پرفضیلت‌ترین «اعمال» (اربلی، ۱۳۸۱: ج ۲، ص ۲۰۷) و زیاد دعا کردن برای فرج وظیفه شیعیان است (ابن بابویه، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۴۸۵)؛ اما باید دانست دعای فرج بستر ساز و مکمل آمادگی برای فرج است و تنها دعا کردن، گره‌ای از امر غیبیت نمی‌گشاید. یکی از برداشت‌های انحرافی در مسئله انتظار این است که عده‌ای صرفاً وظیفه خود را دعا کردن



برای ظهور دانسته و دغدغه مهیا کردن شرایط ظهور را ندارند. به همین دلیل، مقام معظم رهبری در سخنرانی‌های متعدد خود، صرف مناجات و اشک برای حضرت را کافی ندانسته و فرمودند:

«انتظاری که از آن سخن گفته‌اند، فقط نشستن و اشک ریختن نیست. انتظار به معنای این است که ما باید خود را برای سربازی امام زمان آماده کنیم» (خامنه‌ای، ۳۰/۰۷/۸۱).

البته در دعاهای رسیده از ائمه اطهار علیهم‌السلام در زمینه فرج امام زمان عجل‌الله‌تعالی‌و فرجه‌الشریف؛ پویایی و تحرک در انتظار موج می‌زند و طلب فرج از خدا نیز با طلب نصرت امام عجل‌الله‌تعالی‌و فرجه‌الشریف عجین شده است. در دعای عهد که بزم و رزم صبحگاهی هر انسان منتظری است، هر روز در جهت تحقق آرمان‌های دولت امام عصر عجل‌الله‌تعالی‌و فرجه‌الشریف با امام عصر خویش تجدید بیعت شده و پس از درخواست فرج با عبارت «اللَّهُمَّ بَلِّغْ مَوْلَانَا الْإِمَامَ الْهَادِيَ الْمَهْدِي...»؛ یاری ایشان نیز با عبارت «اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي مِنْ أَنْصَارِهِ وَأَعْوَانِهِ...» از خدا درخواست می‌شود (ابن مشهدی، ۱۴۱۹: ص ۶۶۳)؛ تا آن جا که در دعای امام رضا علیه‌السلام که برای حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌و فرجه‌الشریف انشا کرده‌اند، به سستی در انتظار تصریح و از خدای سبحان چنین خواسته شده است: «ما را از بی‌حوصلگی و تبلی و سستی نگه دار و از کسانی قرارمان ده که به واسطه آنان دینت را یاری می‌دهی و یاری دادن به ولی خود را تقویت می‌کنی...» (ابن طاووس، ۱۴۰۹: ج ۱، ص ۱۴۶). در نتیجه می‌توان گفت که دعای فرج، در حقیقت تذکری است که آماده شدن برای ظهور را به انسان منتظر یادآوری می‌کند و او را از سستی باز می‌دارد.

ب) استعجال^۱

«استعجال» به عصر غیبت اختصاص ندارد. در هر دوره‌ای به فراخور نیاز، رهبران الهی با هدف ارتقای سطح بینش جامعه اسلامی، به‌ویژه درباره ظهور منجی، پیروان خویش را از هلاک شدن در باتلاق استعجال برحذر داشته و سرانجام اهل استعجال را نابودی برشمرده‌اند. بر اساس داده‌های قرآنی و روایی، دعا برای تعجیل در امر فرج، پسندیده و سفارش شده است و این مهم

۱. درباره چیستی و چندگونگی «استعجال» به مقاله‌ای از نگارنده با عنوان «استعجال درباره ظهور امام زمان علیه‌السلام در سنجه آیات و روایات»، فصلنامه انتظار موعود، ش ۶۴، ص ۷۵-۱۰۱ مراجعه شود.

با استعجال که امری مذموم است، دارای تفاوت معنایی و مبنایی است. استعجال درباره ظهور امام زمان عجله به دلیل مبتنی بودن آن بر جهالت و آسیب زا بودنش، ناپسند است (منصوری، ۱۳۹۸: ص ۹۷). از این رو، در اندیشه مقام معظم رهبری، چنین برداشتی از انتظار به دلیل وجود نگاه افراطی همراه با بی حوصلگی و شتابزدگی، مردود است. ایشان در این زمینه فرموده‌اند:

«انتظار به معنای بی صبری کردن و پا به زمین کوبیدن و چرا دیر شد و چرا نشد و مانند این‌ها نیست. انتظار یعنی باید دائم در حال آماده‌باش باشید» (خامنه‌ای، ۹۶/۰۲/۲۰).

معصومان عجله برای نجات پیروان از ورطه استعجال دو راهکار «تقریب» (نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۱۹۷) و «تسلیم» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۳۶۸) را ارائه کرده‌اند. به همین دلیل در حدیثی از امام رضا عجله با عبارت «فَعَلَيْكُمْ بِالصَّبْرِ»؛ به «صبر» در انتظار فرج توصیه شده است (ابن بابویه، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۶۴۵).

استعجال در دو بعد اعتقادی و فرهنگی - اجتماعی آسیب‌های متعددی به دنبال دارد؛ همچون پدید آمدن روحیه یأس و ناامیدی در مستعجل، خروج از تعادل در مواجهه با رهبر الاهی، روی آوری به وقایع، مغرضان و مدعیان دروغین مهدویت، هدر رفت نیروهای جامعه، پیدا شدن تزلزل در باورداشت جامعه و انحراف از مسیر سعادت (منصوری، ۱۳۹۸: ص ۹۷). در ادامه به دو آسیب مهم استعجال که باورمندی جامعه منتظر را نشانه می‌رود و مسیر انتظار را منحرف می‌کند، اشاره می‌شود:

توقیت

یکی از آفات استعجال، «توقیت»، یعنی تعیین کردن وقت برای ظهور امام عصر عجله به منظور تسکین اضطراب درونی افراد مستعجل است. البته بخشی از این تعیین وقت‌ها از سوی کسانی است که نه با غرض سوء، بلکه جاهلانه و به زعم ارائه خدمتی در جهت ظهور امام عصر عجله مطرح می‌شود. انسان منتظر هرگز خود را به دیر یا زود بودن زمان فرج مشغول نمی‌کند. مقام معظم رهبری در این زمینه فرموده‌اند:

هیچ وقت نمی‌شود گفت که حالا سال‌ها یا مدت‌ها مانده است که این اتفاق بیفتد؛ هیچ وقت هم نمی‌شود گفت که این حادثه نزدیک است و در همین نزدیکی اتفاق خواهد



با وجود این که در روایات شیعه، شدیداً مسئله «توقیت» مذمت شده است (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۳۶۸)^۱؛ تاریخ جوامع اسلامی، از بروز چنین عملی از سوی برخی افراد گواهی می‌دهد. به عنوان نمونه در سال ۹۵۰ با استفاده از برخی دلایل و شواهد ادعا شد که در سال ۹۶۳ پادشاهی شاه تهماسب صفوی به اتمام رسیده و ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف رخ خواهد داد (جعفریان، ۱۳۹۱: ص ۱۰۳۳). همچنین سیوطی، از علمای اهل سنت معتقد است در بدبینانه‌ترین صورت، خروج مهدی موعود پیش از قرن پانزدهم به وقوع خواهد پیوست (سیوطی، ۱۴۲۴: ص ۱۰۴).

زمان ظهور مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف از منظر روایات شبیه زمان برپایی قیامت نامعلوم عنوان شده است. هنگامی که دعبل خزاعی از امام رضا عجل الله تعالی فرجه الشریف درباره زمان ظهور سؤال کرد؛ ایشان با اشاره به روایتی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم زمان ظهور را با زمان قیامت مقایسه کردند (خزاز رازی، ۱۴۰۱: ص ۱۶۸).^۲ از این پاسخ می‌توان دانست علم به زمان ظهور دست نایافتنی است و همچون زمان برپایی قیامت که نمی‌توان حتی به صورت احتمالی وقت آن را تعیین کرد؛ درباره ظهور نیز نباید زمان احتمالی عنوان ساخت (طبسی، ۱۳۹۷: ص ۹۳).

تطبیق

از دیگر آفات بی صبری در امر فرج، تلاش برای «تطبیق علائم ظهور بر مصادیق مشخص» در هر زمان است که می‌تواند امید کاذب و البته زودگذر را در میان توده مردم ایجاد کند و پس از مدتی که فرج واقع نشد، امید به ظهور را که عامل انگیزشی در فرایند انتظار است، از بین ببرد. امید کاذب امیدی است شیطانی^۳ که دیگر در آن رضای حضرت حق و اقتدا به اسوه آسمانی وجود ندارد. مقام معظم رهبری در این باره فرمودند:

۱. عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألتُهُ عَنِ الْفَائِمِ عجل الله تعالی فرجه الشریف فَقَالَ كَذَبَ الْوَقَائِمُونَ إِنَّا أَهْلُ بَيْتٍ لَا نُوقِتُ».
۲. قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَمَتَى يَخْرُجُ قَائِمُنَا أَهْلَ الْبَيْتِ؟ قَالَ: «يَا حَسَنُ إِنَّمَا مَثَلُهُ كَمَثَلِ السَّاعَةِ تَمَلَّتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً».
۳. قرآن کریم چنین امیدی را در آیه ۱۱۹ سوره نساء از زبان شیطان اینگونه بیان فرموده است: «وَلَا ضَلَّاتُهُمْ وَلَا مَنِّيَّتُهُمْ وَ لَا أَمْرُهُمْ...؛ وحتماً آنان را گمراه می‌کنم؛ و قطعاً آرزومندشان می‌سازم؛ و البته آنان را [به اعمال خرافی] فرمان می‌دهم».



در طول تاریخ مدعیانی بودند؛ بعضی از مدعیان هم همین چیزی که حالا اشاره کردند، یک علامتی را بر خودشان یا بر یک کسی تطبیق کردند؛ همه این‌ها غلط است. بعضی از این چیزهایی که راجع به علائم ظهور هست، قطعی نیست؛ چیزهایی است که در روایات معتبر قابل استناد هم نیامده است؛ روایات ضعیف است، نمی‌شود به آن‌ها استناد کرد. آن مواردی هم که قابل استناد هست، این‌جور نیست که بشود راحت تطبیق کرد (خامنه‌ای، ۱۳۹۰/۰۴/۱۸).

البته نمی‌توان فراموش کرد که تاریخ، مملو از ستم‌های سلاطین جور نسبت به شیعیان است و مسئله‌ای که می‌توانست امید به تداوم زندگی را در دل‌های آن مردم زنده نگه دارد، ظهور منجی بود و به دلیل همین فشارهای بسیار، عموم مردم با هر بارقه‌ای از امید، آن را بر جریان مهدویت تطبیق می‌دادند؛ اما علاوه بر غیرحتمی بودن بسیاری از علائم ظهور، چنین تطبیق‌های نادرستی، مخالفان شیعه را نیز تحریک کرده تا بر طعنه‌های خویش بیفزایند و بر عقاید شیعه بتازند و عوام را در پایبندی به آن باورها متزلزل و با محقق نشدن ظهور حضرت پس از تطبیق علائم، نسبت به وجود ایشان تشکیک کنند.

ج) انتظار خشنا

یکی از برداشت‌های انحرافی در زمینه انتظار که در اواخر حکومت پهلوی ظهور کرد، تفکر «انجمن حجتیه» بود. چنین تفکری علاوه بر این‌که گستره انتظار را در محبت داشتن به حضرت و نماز خواندن برای او خلاصه می‌کرد (باقی، ۱۳۶۲: ص ۱۲۷)؛ پا را فراتر گذاشته و برخلاف اساسنامه انجمن که دخالت در امور سیاسی را منع می‌کرد، بنا را بر سازش با حکام ستمگر گذاشته بود تا مبادا با نابودی ظلم و استقرار عدالت، ظهور به تأخیر بیفتد (اخگری، ۱۳۶۷: ص ۳۳) به همین دلیل آن‌ها به پیروزی انقلاب اسلامی اعتقادی نداشته و حتی معتقد بودند تشکیل حکومت اسلامی در غیاب حضرت حجت به شکست می‌انجامد (باقی، ۱۳۶۲: ص ۱۰۴). اما پیروزی انقلاب اسلامی و استقرار آن در طول سال‌های متمادی، معادلات آن‌ها را به هم زد. رهبر معظم انقلاب با اشاره به افکار این انجمن به تأثیر انقلاب اسلامی بر منطق آنان چنین اشاره کرده‌اند:

این‌که در روایات ما وارد شده است که افضل اعمال امت، انتظار فرج است، یعنی چه؟ مگر انتظار چیست؟ انتظار ظهور حضرت ولی‌الله‌الاعظم (ارواح‌افاده)، مگر چه مضمون و



چه معنایی در بطن خود دارد که این قدر دارای فضیلت است؟ یک معنای انحرافی در باب انتظار بود که خوشبختانه امروز از آن فهم و برداشت غلط، اثر چندانی نیست. کسانی که مغرض و یا نادان بودند، این طور به مردم یاد داده بودند که انتظار، یعنی این که شما از هر عمل مثبت و از هر اقدام و هر مجاهدت و هر اصلاحی دست بکشید و منتظر بمانید تا صاحب عصر و زمان، خودش بیاید و اوضاع را اصلاح کند و مفسد را برطرف نماید! انقلاب، این منطق و معنای غلط و برداشت باطل را، یا کمزنگ کرد و یا از بین برد (خامنه‌ای، ۱۳۶۹/۱۲/۱).

رهبر معظم انقلاب در سخنان خود، صریح‌ترین و روشن‌ترین پاسخ را به اندیشه انحرافی آنان دادند؛ زیرا در منطق اسلامی، انتظار فرج مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف نوعی «عمل» دانسته شده است، نه بی عملی و دست روی دست گذاشتن، به همین دلیل معصوم عجل الله تعالی فرجه الشریف در پاسخ به پرسشی در مورد وجود حضرت قائم عجل الله تعالی فرجه الشریف فرمودند: «أَفْضَلُ أَعْمَالٍ شِيعَتِنَا أَنْتِظَارُ الْفَرَجِ» (خزاز رازی، ۱۴۰۱: ص ۲۸۱).

اما جدا از این دسته روایات که انتظار را مقوله‌ای از جنس عمل می‌داند، به قرائن عرفی نیز می‌توان مراد از روایاتی را که ثواب‌های عظیمی برای انتظار فرج برشمرده‌اند؛ عمل و زمینه سازی برای ظهور دانست. توضیح بیش‌تر آن که در روایات متعددی از ائمه اطهار چنین آمده است که منتظر ظهور، ثوابی همانند روزه دار شب زنده‌دار دارد (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۲، ص ۲۲۲) و یا مانند کسی است که در راه خدا در خون خود غلتیده (ابن بابویه، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۶۳۵) و یا با شمشیر خود از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم دفاع کرده است (نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۹۱). آیا می‌توان به صرف «صبر» برای فرج امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف این همه اجر و ثواب در نظر گرفت؟ پاسخ آن است که بر اساس قاعده اصولی «تناسب حکم و موضوع»، عرف بر اساس ارتکازات ذهنی خود، به هر عبارتی ظهوری متناسب با آن عبارت داده که گاه عبارت مورد نظر را تخصیص و گاه تعمیم می‌دهد (صدر، ۱۴۱۸: ج ۱، ص ۲۵۷). در این روایات نیز نمی‌توان به صرف صبر کردن برای ظهور، پاداش بزرگی همچون پاداش مجاهد در رکاب رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم را در نظر گرفت. به همین دلیل، عرف، مورد این روایات را به انجام دادن اعمالی متناسب این پاداش‌ها همچون زمینه سازی برای ظهور تخصیص می‌زند. در نتیجه ثواب‌های بسیار انتظار فرج را که در روایات متعدد به آن اشاره شده است، نمی‌توان شامل کسی دانست که دست روی دست گذاشته و بدون هیچ عملی، صرفاً

«منتظر فرج» است، بلکه شامل کسانی است که با تلاش و پویایی خود، زمینه ظهور را در جامعه ایجاد می‌کنند. از این رو امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام در ادامه روایتی که افضل اعمال را انتظار فرج برشمرده است، فرمودند: «وَالدَّاعِيَ بِلَا عَمَلٍ كَالزَّامِي بِلَا وَتَرٍ» درخواست کننده بدون عمل، همانند تیرانداز با کمان بدون زه است» (اربلی، ۱۳۸۱: ج ۲، ص ۲۰۷).

۲. برداشت صحیح از انتظار

پس از عدم پذیرش سه برداشت ذکر شده از انتظار که فصل مشترک آن‌ها «عدم ضرورت آمادگی برای ظهور» است؛ می‌توان گفت برداشتی از مفهوم انتظار که در اندیشه امام خامنه‌ای موج می‌زند، انتظاری است همراه با مهیا کردن شرایط ظهور و آن هم باید در متن جامعه و در کنار دیگر مردم صورت پذیرد. ایشان در یکی از سخنان خود با نفی برداشت‌های غلط از انتظار، انتظار پویا را که همان انتظار مورد پذیرش شیعه است، این‌گونه توضیح می‌دهند:

انتظار حرکت است؛ انتظار سکون نیست؛ انتظار رها کردن و نشستن برای این‌که کار به خودی خود صورت بگیرد، نیست. انتظار حرکت است. انتظار آمادگی است... انتظار فرج، یعنی کمر بسته بودن، آماده بودن، خود را از همه جهت برای آن هدفی که امام زمان عَلَيْهِ السَّلَام برای آن هدف قیام خواهد کرد؛ آماده کردن (خامنه‌ای، ۱۳۸۷/۰۵/۲۷).

هر انسان منتظری، هنگامی که جریان‌های پس از ظهور حضرت را در منابع اسلامی می‌شنود، همانند مبارزات حضرت مهدی عَلَيْهِ السَّلَام با مخالفان استقرار حکومت عدل و نیز برکات مادی و معنوی دولت امام عصر عَلَيْهِ السَّلَام؛ می‌پذیرد که تحقق این وقایع، نیازمند یارانی توانمند است که خود را برای یاری حضرت ولی عصر عَلَيْهِ السَّلَام آماده کنند و یاری‌کننده او باشند. قرآن کریم بر پایه آیه «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ...»؛ غلبه اسلام بر همه ادیان دنیا را بشارت داده است (توبه: ۳۳؛ فتح: ۲۸ و صف: ۹) و اگر قرار است چنین بشارتی در آخر الزمان و با قیام مهدی موعود عَلَيْهِ السَّلَام عملی شود (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۴۳۲)؛^۱ نمی‌توان نقش تمام مسلمانان را در تحقق این هدف والا نادیده گرفت. از دیگر سو، منابع شیعی «ناگهانی

۱. أَبِي الْحَسَنِ الْمَاضِي عَلَيْهِ السَّلَام: «قُلْتُ» (لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ؟) قَالَ: يُظْهِرُهُ عَلَى جَمِيعِ الْأَدْيَانِ عِنْدَ قِيَامِ الْقَائِمِ...».

بودن» را از ویژگی‌های ظهور حضرت برشمرده‌اند (طبرسی، ۱۴۰۳: ج ۲، ص ۴۹۸).^۱ بنابراین، آمادگی دائمی پیروان، امری بایسته است.

خدای سبحان، پس از این که آینده روشن انسان‌های صالح را در حکومت مهدوی در آیه «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» (انبیاء: ۱۰۵) بیان فرموده، آن وعده حق را ابلاغی برای بندگان واقعی خود دانسته و می‌فرماید: «إِنَّ فِي هَذَا لَبَلَاغًا لِقَوْمٍ عَابِدِينَ» (انبیاء: ۱۰۶)؛ چون «مردمانی که اهل عبودیت خدا هستند، می‌فهمند که باید خود را آماده کنند؛ باید منتظر و مترصد ظهور باشند» (خامنه‌ای، ۱۳۹۰/۰۴/۱۸).

اما انتظار پویا از منظر رهبر معظم انقلاب، مفهومی است دارای ابعاد و عناصر متعدد که در فرایند انتظار، اثرگذار است. از این رو در ادامه به این عناصر پرداخته می‌شود.

عناصر انتظار پویا

در اندیشه امام خامنه‌ای انتظار مفهومی تک بُعدی نیست، بلکه مفهومی است دارای ابعاد مختلف که وجود برخی از ابعاد و یا عناصر بر دیگری مقدم است و به نوعی لازم و ملزوم یکدیگرند. آن سه عنصر عبارتند از عنصر «فکری»، عنصر «انگیزشی» و عنصر «رفتاری». بدون عنصر فکری که متقاعد کننده فرد به منظور عمل در هندسه نظام‌مند انتظار است، نمی‌توان شاهد وقوع عنصر رفتاری بود و همچنین آغاز عنصر رفتاری نیز به وجود یک نیروی انگیزه دهنده وابسته است که سختی‌های انتظار را برای او آسان کند.

۱. عنصر فکری

آماده کردن خود و دیگران برای ظهور حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف، عملی است که با پشتوانه محکم فکری صورت می‌پذیرد. بدون وجود اعتقادی راسخ و عاری از شک و تردید نسبت به فرج مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف که لازمه عقیدتی در هر فرد منتظر است و نیز بدون وجود جهان بینی درستی نسبت به اوضاع ستم‌دیدگان در سراسر دنیا؛ عملی هدفمند و مبتنی بر دغدغه از انسان منتظر واقع نخواهد شد. در ادامه به دو لازمه تفکر مهدوی در شخص منتظر اشاره خواهد شد:

۱. امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف: «فَإِنَّ أَمْرًا بَعَثَهُ فُجَاءَةً حِينَ لَا تَنْفَعُهُ تَوْبَةٌ وَلَا يُنْجِيهِ مِنْ عِقَابِنَا نَدْمٌ عَلَى حَوْبَةٍ».

الف) اطمینان به فرج

دوران غیبت، دورانی است که با امتحانات الهی و غربالگری‌هایی آمیخته است که حتی بسیاری از مدعیان مهدویت در آن مردود می‌شوند (نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۲۰۴).^۱ یکی از مصادیق این امتحان الهی، طولانی شدن دوران غیبت است که به دلیل همین طولانی بودن، عده‌ای از مردم، حتی شیعیان و منتظران حضرت به تردید افتاده و دیگر به ظهور حضرت اطمینانی نخواهند داشت. این نکته چنان محسوس می‌شود که امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ از یک واقعیت تلخی پرده برداشته و فرمودند: «به خدا سوگند، امام شما سال‌های سال از دیده‌ها نهران خواهد شد و شما آزمایش می‌شوید تا آن جا که گفته می‌شود او مُرده یا کشته شده و معلوم نیست به کجا رفته است» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۳۳۶). به همین دلیل در ابتدای زیارت معروف به «آل یاسین» که از ناحیه حضرت مهدی عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى فرج عَلَيْهِ السَّلَامُ وارد شده است، در دو مورد به تخلف ناپذیر بودن وعده الهی در فرج ایشان تأکید شده است: «السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا وَعْدَ اللَّهِ الَّذِي صَمِمَهُ السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا الْعَلَمُ الْمُنْصُوبُ وَالْعِلْمُ الْمُنْصُوبُ وَالْعَوْثُ وَالرَّحْمَةُ الْوَأَسِئَةُ وَعَدَا غَيْرَ مَكْذُوبٍ» (طبرسی، ۱۴۰۳: ج ۲، ص ۴۹۳).

گفتنی است که چنین تردید بزرگی دو اثر ناپسند بر فرایند انتظار خواهد داشت: هم امید به فرج را که به عنوان عنصر انگیزشی انتظار مطرح می‌شود، خدشه‌دار می‌کند و هم مانع تحقق عنصر رفتاری می‌شود و انسان منتظر را از مهیا کردن خود و مهیا کردن جامعه برای ظهور حضرت باز می‌دارد. در نتیجه فرد ناامید، از وادی انتظار و آمادگی برای تحقق آرمان‌های مهدوی خارج می‌شود. از این روست که مقام معظم رهبری «امید» و «اطمینان به فرج» را ملازم یکدیگر می‌داند (خامنه‌ای، ۶۸/۰۲/۲۲).

ب) درک مشکلات مردم

یکی دیگر از عناصر فکری که مانند عنصر اطمینان به فرج، مانع تحقق عنصر رفتاری و عمل در جهت انتظار است؛ «عدم درک رفتاری‌های مردم» است که در دوری از امام عصر عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى فرج عَلَيْهِ السَّلَامُ و عدم تشکیل حکومت مهدوی ریشه دارد. به همین دلیل، امام خامنه‌ای، شناختن گره‌های

۱. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: «مَعَ الْقَائِمِ عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى مِنَ الْعَرَبِ شَيْءٌ يَسِيرٌ فَقِيلَ لَهُ إِنَّ مِنْ يَصِفُ هَذَا الْأَمْرَ مِنْهُمْ لَكَثِيرٌ قَالَ لَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَنْ يُمَحَّصُوا وَيُمَيَّزُوا وَيَعْرَبَلُوا وَسَيُخْرَجُ مِنَ الْعُرَبَالِ خَلْقٌ كَثِيرٌ».

زندگی مردم را به عنوان سبب انتظار فرج دانسته و می‌فرماید:

کی انسان انتظار فرج دارد؛ انتظار گشایش دارد؟ وقتی یک فروبستگی‌ای وجود داشته باشد؛ وقتی گرهی هست؛ وقتی مشکلی هست. در زمینه وجود مشکل، انسان احتیاج پیدا می‌کند به فرج؛ یعنی سرانگشتِ گره‌گشا؛ بازکننده‌ی عقده‌های فروبسته... آنچه امروز وجود دارد، این نظم بشری غیر عادلانه، این نظم بشری‌ای که در آن انسان‌های بیشماری فرصت عبودیت خدا را پیدا نمی‌کنند؛ مورد رد و اعتراض بشری است که منتظر ظهور امام زمان است (خامنه‌ای، ۱۳۸۷/۰۷/۲۵).

آشنا شدن با دردهای مردم دنیا دو اثر مثبت خواهد داشت:

یکم: فلسفه انتظار را برای فرد منتظر روشن می‌کند و در نتیجه خود و دیگران را با هدفی مشخص، یعنی رفع کامل گرفتاری‌ها، برای ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف آماده می‌کند.

دوم: فرد منتظر به منظور آمادگی مردم دیگر ادیان برای ظهور امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف که به عنوان عنصر رفتاری انتظار مطرح است، گفتمان مشترکی را به کار خواهد گرفت. توضیح بیش‌تر آن‌که همه انسان‌ها بر اساس فطرت و سرشت خدادادی و با تمام اختلافاتی که در آداب و رسوم و مکتب‌های فکری خود دارند؛ بدون استثنا همه منتظر عدالت، برابری و برچیده شدن هرگونه ظلم و تبعیض از جامعه‌اند (اخلاقی، ۱۳۹۰: ص ۱۲۵). از سویی دیگر، بر اساس روایات متعدد، یکی از اصلی‌ترین اهداف قیام امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف استقرار عدالت، آن هم در سراسر دنیا است (خزاز رازی، ۱۴۰۱: ص ۱۵۱ و طوسی، ۱۴۱۱: ص ۱۷۹) و طبق بیان قرآن کریم اقامه عدالت، آرمان مشترک همه انبیای گذشته بوده است (ر.ک: حدید: ۲۵). حال که عدالت خواهی آرمان تمامی انسان‌ها، خصوصاً پیامبران است؛ شناساندن فردی که جانشین انبیای گذشته بوده و در کتاب‌های مقدس نیز از او یاد شده است؛ فطرت‌ها را با ایجاد گفتمانی مشترک حول محور مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف جمع می‌کند و در مرحله بعد، با بیان دستاوردهای حکومت امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف مردم خسته از انواع ایدئولوژی‌های سیاسی و دولت‌های ناکارآمد را تشنه حکومتی می‌کند که در سراسر دنیا نظیری برای آن وجود ندارد. متفکر شهید، سید محمدباقر صدر معتقد است که برای عملی شدن تحول بزرگی که با ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف رخ خواهد داد؛ تنها وجود رهبر صالح کافی نیست؛ چون زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم این شرط وجود داشت؛ بلکه عامل

اساسی برای ایجاد این فضای مناسب، همانا احساس پوچی و بیهودگی است که انسان متمدن آن روز خواهد داشت و منشاء این احساس، تجربه‌های مختلف بشری از تمدن است. به عبارت دیگر، انسان در نهایت به جایی می‌رسد که می‌فهمد شدیداً به کمک نیاز دارد و از عمق جان، توجه خود را به عالم غیب یا منبعی مجهول معطوف می‌کند (صدر، ۱۳۸۸: ص ۷۹).

در نتیجه وجود نگاهی کلان به اوضاع جوامع دنیا که پراز رنج‌ها و بی‌عدالتی‌هاست، می‌تواند به انتظار جهت دهد و همه مردم را حول محور منجی آخرالزمان جمع کند.

۲. عنصر انگیزشی

هر عملی برای این که آغاز شود و تداوم یابد، نیازمند «عناصر انگیزشی» است که می‌توان آن را موتور محرک رفتار نامید. برای انتظار نیز چنانچه عنصری رفتاری در نظر گرفته شود و انتظار بدون عمل و تلاش انتظاری انحرافی قلمداد گردد؛ برای ایجاد عمل متناسب با انتظار، به عنصر انگیزشی نیاز است که خاصیت انرژی بخش بودن را در مسیر انتظار داشته باشد.

در اندیشه مقام معظم رهبری، عنصری که می‌تواند در شخص منتظر، نقش انگیزه دهنده را ایفا کند، «امید» است که این واژه مکرر در بیانات ایشان در مقوله مهدویت به کار رفته و امید را به عنوان بزرگ‌ترین خاصیت اعتقاد به مهدویت (خامنه‌ای، ۱۳۹۴/۰۳/۱۴) و به منزله خون در کالبد و در حکم روح در جسم (خامنه‌ای، ۱۳۷۶/۰۹/۲۵) دانسته‌اند. ضرورت وجود امید در فرد منتظر از دو زاویه قابل طرح است:

یکم: وابستگی اصل انتظار به امید؛ زیرا کسی که به آمدن شخصی امید ندارد، منتظر آمدن او نیز نخواهد بود و لذا خود و امکانات خود را برای آمدن آن فرد آماده نخواهد کرد.

دوم: عبور از پیچ و خم‌های مسیر انتظار؛ زیرا انسان منتظر در عصر غیبت، علاوه بر این که شماتت‌های بسیار دشمنان مبنی بر عدم فرا رسیدن ظهور را خواهد شنید؛ دشواری‌های مسیر آماده سازی جامعه برای تحقق ظهور را نیز پیش‌رو دارد که این دشواری‌ها را باید حل کند و در نتیجه همه این موارد، نیازمند پشتوانه بزرگ انگیزشی است که در مفهوم «امید» وجود دارد.

اصل انتظار فرج علاوه بر این که از یک اصل کلی قرآنی استنتاج شده و آن، اصل حرمت «یأس از روح‌الله» است (مطهری، ۱۳۸۰: ج ۲۴، ص ۴۰۶)؛ در روایات نیز فراوان به امید در زمینه فرج



اشاره کرده‌اند. در بخشی از این روایات، زمان ظهور امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف پس از ناامیدی از فرج دانسته شده است؛ گویی تا امت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم از آمدن مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف ناامید نشوند، فرج اتفاق نخواهد افتاد:

۱. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم: «كَيْفَ أَنْتَ إِذَا اسْتَيَأَسْتَ امَّتِي مِنَ الْمَهْدِيِّ، فَيَأْتِيهَا مِثْلُ قَرْنِ الشَّمْسِ» (حلی، ۱۴۲۱: ص ۹۰).

۲. امام صادق علیه السلام: «إِنَّ هَذَا الْأَمْرَ لَا يَأْتِيكُمْ إِلَّا بَعْدَ إِيَّاسٍ» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۳۷۰).
شاید در نگاه نخست چنین پنداشته شود که این دسته از روایات، با ایجاد امید برای ظهور حضرت بقیه الله عجل الله تعالی فرجه الشریف و اهمیت آن نزد بزرگان شیعه و نیز با برخی از روایات منافات دارد؛ اما دقت در چنین روایاتی گویای آن است که روایات مذکور در مقام بیان نشانه‌ای از نشانه‌های ظهور امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف هستند که پیش از ظهور حضرت به صورت عمومی در میان مسلمانان رخ خواهد داد و این بدان معنا نیست که ناامید کردن مردم از فرج، امری پسندیده است و یکی از وظایف منتظر در زمینه سازی ظهور گسترش ناامیدی باشد؛ چنان که نشانه‌های دیگری همچون پر شدن زمین از ظلم (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۳۴۱)؛ که در روایات متعدد آمده است؛ هرگز به معنای تجویز ظلم نیست. بر همین اساس، مقام معظم رهبری همواره بر ایجاد امید و نقش آن در انتظار تذکراتی فرموده‌اند. عوامل زمینه ساز برای ایجاد امید در منتظران از منظر رهبر انقلاب اسلامی، به شرح ذیل قابل تبیین است:

الف) بیان برکات حکومت مهدوی

وجود آینده روشن پس از ظهور امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف، نوید بخش منتظران و عاملی انگیزشی برای آماده سازی جامعه به منظور رسیدن به آن دوران بابرکت است و در اندیشه مقام معظم رهبری، این نگاه ادیان مختلف به پایان خوب دنیا که نجات جوامع بشر و عدالت سراسری را به دنبال دارد؛ نگاهی بسیار امید بخشی است (خامنه‌ای، ۱۳۹۳/۰۳/۲۱). در نتیجه در روایات متعددی به ابعاد مختلفی از دستاوردهای حکومت ولی عصر در دنیا اشاره شده است. بخشی از دستاوردهای حکومت مهدوی، دستاوردهای معرفتی است که به «کامل شدن عقول پس از قیام حضرت» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۲۵) و «اعطای علم لدنی به مؤمنان از جانب خداوند در آن



دوران» (حلی، ۱۴۲۱: ص ۴۷۴) اشاره دارد و همچنین بخشی از این دستاوردها، در بعد اقتصادی است که «ریشه کن شدن فقر و نیز بی‌نیازی مؤمنان» (مفید، ۱۴۱۳: ج ۲، ص ۳۸۴) نمونه‌ای از آن‌هاست. مثلاً این فزونی نعمت‌های مادی تا آن حد است که انسان، محلی برای مصرف پول‌های خود پیدا نخواهد کرد (نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۱۵۰).

ب) احساس حضور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف

یکی دیگر از عوامل زمینه ساز در اندیشه مقام معظم رهبری که می‌تواند نور امید را در دل‌های مردم پُر فروغ تر کند، احساس حضور امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف و نظارت امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف نسبت به منتظران، از سوی منتظران است. ایشان در یکی از بیانات خود با متفاوت دانستن «ظهور» و «حضور» در مفهوم انتظار فرمودند:

غیبت او، به احساس حضورش ضرری نمی‌زند. ظهور نکرده است؛ اما هم در دل‌ها و هم در متن زندگی ملت حضور دارد. مگر می‌شود حضور نداشته باشد؟ شیعه خوب، کسی است که این حضور را حس کند و خود را در حضور او احساس نماید. این، به انسان امید و نشاط می‌بخشد (خامنه‌ای، ۱۳۷۴/۱۰/۱۷).

در تاریخ غیبت کبرا موارد متعددی وجود دارند که حضور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در جامعه احساس شده و برخی شیعیان توانسته‌اند با امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف ارتباط برقرار کنند و یا در اوقات مختلفی، حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف از آنان دستگیری کرده‌اند. البته آن حضرت این یاری رساندن و نظارت خویش را شامل همه مؤمنان دانسته؛ چنان‌که در توقیع خود به شیخ مفید فرمودند: «ما مراقبت از شما را فرو نمی‌نهیم و شما را از یاد نمی‌بریم و اگر چنین نبود، سختی‌ها به شما می‌رسید و دشمنان، شما را از بیخ و بن بر می‌کنند» (طبرسی، ۱۴۰۳: ج ۲، ص ۴۹۷). البته وجود برخی شواهد قرآنی مبنی بر نظارت ائمه اطهار علیهم‌السلام بر اعمال انسان‌ها در همه حال که بنا بر روایت امام صادق علیه‌السلام از آیه «وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ...» (توبه: ۱۰۵) مستفاد است (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۲۱۹)؛ نمونه‌ای از آن‌هاست که می‌تواند امید بخش مؤمنان باشد و احساس حضور امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف را در دل‌ها بیش تر کند.



۳. عنصر رفتاری

چنان که در بحث انواع انتظار گذشت، انتظار در اندیشه رهبر معظم انقلاب، مبتنی بر انتظار در آموزه‌های وحیانی؛ هرگاه بدون عمل تصویر شود، انتظاری انحرافی است و آسیب‌های متعددی به دنبال خواهد داشت. از منظر رهبری، آماده کردن خود و جامعه برای ظهور حضرت و تحقق حاکمیت امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف، وظیفه اصلی انسان منتظر است و اگر جامعه برای تحقق حکومت مهدوی آماده نباشد، سرنوشتی مانند جوامع انبیای گذشته خواهد داشت (خامنه‌ای، ۱۳۷۶/۰۹/۲۵). بر اساس این اندیشه، نه تنها آماده کردن خود برای تحقق هدف مذکور از اهمیت بالایی برخوردار است، بلکه آماده کردن دیگر افراد جامعه برای استقرار عدالت امری بایسته و ضروری است تا امت به سرنوشتی مانند سرنوشت امت عصر امیرمؤمنان علی ع دچار نشوند که تحمل عدالت معصوم را نداشتند. به همین دلیل هنگامی که از زمینه سازی ظهور صحبت می‌شود؛ یعنی آن چنان آمادگی برای پذیرش امر معصوم به وجود آید که اگر امام عجل الله تعالی فرجه الشریف ظهور کنند، از ناحیه افراد یا جامعه زمینه ساز، برای آن حضرت هیچ خطر یا کاستی وجود نداشته باشد و زمینه سازان پذیرای ولایت معصوم شوند (آیتی، ۱۳۹۰: ص ۲۰).

اما در این بحث دو سوال وجود دارد که بایستی به آن‌ها پرداخته شود: اول این که مراد از آمادگی برای ظهور چه نوع آمادگی است؟ و دوم این که آیا آمادگی برای ظهور به شیعیان منحصر است یا سایر ادیان و مذاهب نیز مقوله‌ای به اسم انتظار دارند؟ پاسخ به این دو پرسش از بیانات مقام معظم رهبری به شرح ذیل است:

الف) انواع آمادگی برای ظهور

بررسی فرمایش‌های مقام معظم رهبری در زمینه آمادگی برای ظهور، انواع مختلفی از آمادگی برای فرج را نشان می‌دهد. بخشی از آمادگی‌ها «اصلاح درونی خود» است (خامنه‌ای، ۱۳۷۹/۰۸/۲۲). امام صادق ع فرمودند:

هرکس که دوست دارد از اصحاب قائم عجل الله تعالی فرجه الشریف باشد، در انتظار باشد و پرهیزکاری کند و دارای اخلاق نیکو باشد و این‌ها را در حال انتظار حفظ کند (نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۲۰۰).

بخش دیگر، «آمادگی نظامی» در رویارویی با قدرت‌های استعمارگر و متجاوز است. به تعبیر



مقام معظم رهبری، آمادگی انسان منتظر برای پنجه درافکندن با زورگویان است (خامنه‌ای، ۱۳۸۱/۰۷/۳۰). امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام در این مورد فرمودند: «هریک از شما برای قیام قائم عَلَيْهِ السَّلَام باید دست کم به اندازه تهیه یک تیر آماده شود» (نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۳۲۰). بنابراین روایت، انسان در حد توان خود حتی اگر تنها توان تهیه یک تیر را دارد بایستی از هرجهت از جمله از لحاظ نظامی آماده یاری امام عصر عَلَيْهِ السَّلَام باشد.

اما یکی از مهم‌ترین آمادگی‌های فرج که رهبر انقلاب به آن اشاره کرده‌اند، آماده شدن برای «پذیرش حق و عدالت» در دولت مهدوی است (خامنه‌ای، ۱۳۹۰/۰۴/۱۸). زیرا بر اساس روایات، تحمل امر اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام یا ولایت ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَام سخت و دشوار بوده و لذا پذیرش آن برای هرکسی مقدور نیست و در نتیجه تصریح شده که شیعیان در عصر غیبت، در امتحانات سخت قرار خواهند گرفت و ظهور، زمانی صورت می‌گیرد که مؤمنان از امتحانات سخت سربلند خارج شوند؛ زیرا اداره حکومت جهانی تنها به دست این عده ممکن خواهد بود (آهنگران، ۱۳۸۸: ص ۱۷۳). تحقق اهداف والای اسلامی فرایندی طولانی و نسبی است و پیروزی انقلاب اسلامی ایران، زمینه‌ای برای ظهور و تمدن نهایی اسلام و رسیدن به این تمدن است (خامنه‌ای، ۱۳۷۰/۱۱/۳۰).

ب) آمادگی تمام ادیان برای ظهور

در اندیشه مقام معظم رهبری، اعتقاد به مهدویت و موعود آخرالزمان به شیعیان منحصر نیست، بلکه اهل سنت و حتی تمام ادیان عالم (البته با وجود برخی تفاوت در جزئیات) به استقرار عدالت جهانی توسط منجی آخرالزمان معتقد هستند (خامنه‌ای، ۱۳۷۶/۰۹/۲۵ و ۱۳۹۷/۰۲/۱۰).

به مهدویت نمی‌توان نگاه اختصاصی داشت و ظهور را به نفع گروهی از انسان‌ها تفسیر کرد؛ زیرا آموزه‌های وحیانی حکایت از جهان شمولی ظهور دارند. این مهم از کاربرد کلمه «الأرض» و «الدنیا» در بسیاری از آیات و روایات که به برخی از آن‌ها ذیلاً اشاره می‌شود، قابل استفاده است: «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» (انبیاء: ۱۰۵)؛ «وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ» (قصص: ۵) و «وَعَدَ اللَّهُ



الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ...» (نور: ۵۵) (یوسفیان، ۱۳۸۷: ص ۴۸). همچنین روایات ذیل: «الْمُهْدِيُّ الَّذِي يَمَلَأُ الدُّنْيَا قِسْطًا...» (خزاز رازی، ۱۴۰۱: ص ۱۵۰) و «أَبَشِرُوا بِالْمُهْدِيِّ - قَالَ ثَلَاثًا - ... يَمَلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا كَمَا مِلَّتْ ظُلْمًا وَجَوْرًا» (طوسی، ۱۴۱۱: ص ۱۷۹).

از دیگر سو شواهد بسیاری وجود دارد که مکاتب مختلف الهی به مسئله منجی آخرالزمان پرداخته‌اند. از این رو علاوه بر این که قرآن کریم به این نکته اشاره کرده، این نکته در زبور داوود نیز آمده است: «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» (انبیاء: ۱۰۵). مشاهده کتاب‌های ادیان نیز ما را به جهانی بودن این اعتقاد سوق می‌دهد تا آن جا که براساس بررسی پاره‌ای از این بشارت‌ها، برخی معتقدند در آثار مصر قدیم نیز در مورد مهدویت کلماتی آمده است (حکیمی، ۱۳۸۶: ص ۳۲). در آیین یهود، منجی با عنوان «ماشیح» معرفی شده است که این نکته در مورد وعده ظهور شخص خاصی در میان بنی اسرائیل نیست، بلکه فقط وعده آمدن دوران طلایی برای یهود مطرح می‌شود (شاکری، ۱۳۸۸: ص ۳۷). ناگفته نماند که رسیدن به وجوه اشتراک با یهودیان درباره منجی آخرالزمان، کاری دشوار است؛ زیرا آنان دستاوردهای ظهور منجی را مختص یهود دانسته و حتی به اعتقاد آنان، با ظهور ماشیح تمام امت‌های غیر یهود نابود شده و قدرت جهانی به بنی اسرائیل منحصر می‌شود (ناس، ۱۳۴۵: ص ۵۵). همچنین مسیحیان بر این باورند موعود آخرالزمان که بیش‌تر در انجیل با عنوان «پسر انسان» ذکر شده است (عرب، ۱۳۹۳: ص ۱۵۹)؛ در آخرالزمان ظهور خواهد کرد. اگر چه درباره کیفیت و کارآمدی بازگشت عیسی عَلَيْهِ السَّلَام در عهدین و منابع اسلامی اختلافاتی وجود دارد؛ نتیجه پذیرش اعتقاد به ظهور نهایی حضرت عیسی در کنار حضرت مهدی عَلَيْهِ السَّلَام که نزد شیعه پذیرفته است؛ می‌تواند آغازی برای زمینه‌سازی‌های مشترک، در جهت تحقق حکومت عدالت گستر مهدوی میان شیعیان و مسیحیان جهان باشد (منصوری، ۱۳۹۶: ص ۲۷۴). زرتشتیان نیز به منجی به نام «سوشیانت» یا «سوشیانس» به معنای «رهاننده» معتقد هستند و آن‌جا که پای انتظارات آینده زرتشتیان به میان می‌آید، ظاهراً در میان زرتشتیان دنیا، تنها زرتشتیان ایران هستند که چشم به راه آمدن «سوشیانت» هستند (بویس، ۱۳۷۶: ص ۳۹۷). چنین باورداشتی می‌تواند اتفاق خوبی در مسیر تقارن اعتقادی و عملی در رابطه با مسئله مهدویت و زمینه‌سازی



تحقق حکومت مهدوی در ایران اسلامی باشد. در مقایسه با مذاهب اسلامی نیز شیعه با اهل سنت اشتراکات فراوانی دارد. بنا بر روایات اهل سنت، حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف خلیفه عادل است که در آینده و در آخرالزمان به دنیا خواهد آمد و او از نسل حضرت فاطمه علیها السلام است. شایان ذکر است که نجات گری مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشريف در اندیشه اهل سنت، «قوم مدار» نیست، بلکه «امت مدار» است و با طرح نجات مسلمانان، غیرمسلمانان نیز به عدل، امن و رفاه می‌رسند (فرمانیان، ۱۳۸۶: ص ۱۹۵).

بنابر آنچه دانسته شد، آمادگی برای ظهور، یعنی آماده شدن برای پذیرش حق و عدالتی که آموزه‌های وحیانی وقوع آن را در سراسر دنیا مژده داده‌اند. پس بر پایه اندیشه مقام معظم رهبری برای تحقق ظهور امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشريف راهی نیست جز این که در سراسر کره زمین گفتمانی عدالت محور و عدالت خواه ایجاد شود و مردم سراسر دنیا با تکیه بر اعتقاد خود در ظهور منجی آخرالزمان، خود را برای چنین حکومتی آماده کنند.



نتیجه‌گیری

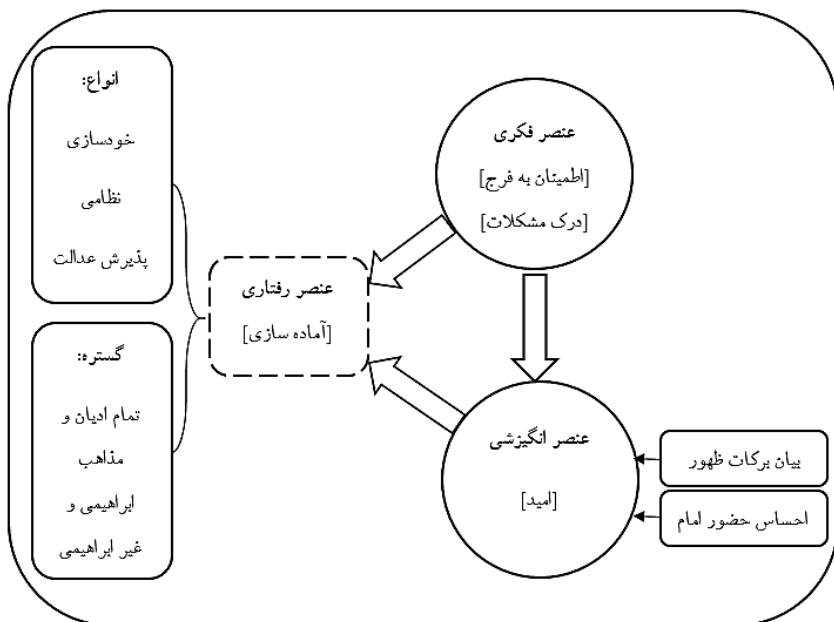
«آخرالزمان» دوران امتحانات دشوار است و طولانی بودن زمان غیبت که می‌تواند تردید در دل‌ها را موجب شود، نمونه‌ای از این امتحانات الهی است. از این رو اطمینان به فرج و یقین به تخلف ناپذیر بودن ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف که از لوازم عنصر فکری است در برخی از زیارات تذکر داده شده است.

از مفهوم انتظار در طول تاریخ برداشت‌های متفاوتی شده است که این برداشت‌ها در نگاه مقام معظم رهبری، به دو برداشت انحرافی و صحیح تقسیم می‌شود. دعابستگی، استعجال و انتظار خنثا، برداشت‌های انحرافی است و «انتظار پویا» تنها نوع انتظار صحیح، است که دارای سه عنصر فکری، انگیزشی و رفتاری است. یکی از لوازم عنصر فکری انتظار، داشتن نگاه کلان به اوضاع دنیاست که درک مشکلات مردم دنیا را به دنبال خواهد داشت؛ زیرا بر پایه اندیشه رهبری، نه تنها آماده کردن خود، بلکه آماده کردن همه مردم دنیا برای تحقق حکومت مهدوی امری لازم است. نیروی «امید» به عنوان «عنصر انگیزشی» انتظار است که اصل انتظار، برای شخص منتظر و نیز تحمل دشواری‌های انتظار به وجود آن منوط است. برای ایجاد امید دو شیوه «بیان برکات دولت مهدوی» و «احساس حضور امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف در جامعه و نظارت ایشان بر جامعه» از شیوه‌های مهمی است که مقام معظم رهبری بر آن تأکید دارند.

آماده شدن برای ظهور، «عنصر رفتاری» انتظار پویاست که در اندیشه مقام معظم رهبری شامل اصلاح درونی، آمادگی نظامی و نیز آماده شدن برای پذیرش حق و عدالت مهدوی است که این مورد مهم‌ترین نوع آمادگی پیش از ظهور است.

«عنصر فکری» که بخشی از آن، اطمینان به فرج است، با عنصر انگیزشی ارتباط سببی دارد و لذا بدون این اطمینان، امیدی نخواهد بود و همچنین هر دو عنصر فکری و انگیزشی با عنصر رفتاری رابطه مستقیم داشته و تحقق آن‌ها پیش از عنصر رفتاری لازم است؛ زیرا پیش از اقناع اندیشه و جهت دهی‌های فکری، نمی‌توان آمادگی صحیح و مؤثر را پیش از ظهور شاهد بود و همچنین وجود نیروی انگیزشی است که رفتار را رقم می‌زند. خروجی این‌ها عنصر رفتاری است که آماده شدن برای ظهور است.





مدل انتظار پویا در اندیشه امام خامنه ای

فهرست منابع

قرآن کریم

۱. ابن طاووس، علی بن موسی (۱۴۰۹ق). *إقبال الأعمال*، تهران، دارالکتب الإسلامیه.
۲. _____ (۱۴۱۶ق). *التشريف بالمنن في التعريف بالفتن*، قم، مؤسسه صاحب الأمر عَلَيْهِ السَّلَام و وَجْهَهُ الشَّرِيف.
۳. ابن مشهدی، محمد بن جعفر (۱۴۱۹ق). *المزار الكبير*، قم، دفتر اسلامی.
۴. اخگری، محمدرضا (۱۳۶۷). *ولایتی های بی ولایت*، تهران، پرچم.
۵. اخلاقی، عبدالرحیم (زمستان ۱۳۹۰). «*تحقق عدالت اجتماعی در پرتو ظهور حضرت مهدی*»، فصلنامه کوثر معارف، شماره ۲۰، ص ۱۲۳-۱۵۸.
۶. اربلی، علی بن عیسی (۱۳۸۱ق). *كشف الغمة في معرفة الأئمة*، تبریز، بنی هاشمی.
۷. آهنگران، محمدرسول (زمستان ۱۳۸۸). «*بررسی مبانی ضرورت زمینه سازی برای ظهور موعود*»، فصلنامه مشرق موعود، شماره ۱۲، ص ۱۵۱-۱۷۶.
۸. آیتی، نصرت الله (پاییز ۱۳۹۰). «*زمینه سازی ظهور چپستی و چگونگی*»، فصلنامه مشرق موعود، شماره ۱۹، ص ۱۹-۶۲.
۹. باقی، عماد الدین (۱۳۶۲). *در شناخت حزب قاعدین زمان (موسوم به انجمن حجتیه)*، تهران، دانش اسلامی.
۱۰. بویس، مری (۱۳۷۶). *تاریخ کیش زرتشت*، ترجمه: همایون صنعتی زاده، تهران، توس.
۱۱. پژوهشکده مهدویت و آینده پژوهی (۱۳۹۸). *چکیده مقالات همایش بین المللی نظریه انتظار در اندیشه حضرت آیت الله خامنه ای*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۲. جعفریان، رسول (تابستان ۱۳۹۱). *رساله مبشره شاهیه در اثبات ظهور مهدی عَلَيْهِ السَّلَام در سال ۹۶۳*، پیام بهارستان، شماره ۱۶، ص ۱۰۳۳-۱۰۵۸.
۱۳. حکیمی، محمدرضا (۱۳۸۶). *خورشید مغرب*، تهران، دلیل ما.
۱۴. حلی، حسن بن سلیمان (۱۴۲۱ق). *مختصر البصائر*، قم، مؤسسه النشر الإسلامی.
۱۵. خزاززای، علی بن محمد (۱۴۰۱ق). *کفایة الأثر فی النص علی الأئمة الإثنی عشر*، قم، بیدار.
۱۶. سیدالرضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴ق). *نهج البلاغة*، مترجم: صبحی صالح، قم، هجرت.
۱۷. سیوطی، جلال الدین (۱۴۲۴ق). *الحوای للفتاوی*، بیروت، دارالفکر للطباعة والنشر.
۱۸. شاکری، روح الله (۱۳۸۸). *منجی در ادیان*، قم، بنیاد فرهنگی مهدی موعود عَلَيْهِ السَّلَام و وَجْهَهُ الشَّرِيف.
۱۹. صدر، سید محمدباقر (۱۴۱۸ق). *دروس فی علم الأصول*، قم، مؤسسه النشر الإسلامی.
۲۰. _____ (۱۳۸۸). *رهبری برفراز قرون*، ترجمه مصطفی شفیعی، تهران، موعود عصر.
۲۱. صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۵ق). *کمال الدین و تمام النعمة*، تهران، اسلامیه.
۲۲. _____ (۱۳۷۸ق). *عیون اخبار الرضا عَلَيْهِ السَّلَام*، تهران، جهان.

۲۳. طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳ق). *الإحتجاج علی أهل اللجاج*، مشهد، مرتضی.
۲۴. طبسی، نجم الدین (۱۳۹۷). *توقیت: سلسله دروس خارج*، قم، مرکز تخصصی مهدویت.
۲۵. طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۱۱ق). *الغیبه*، قم، دارالمعارف الإسلامیه.
۲۶. عرب، مهین (بهاروتابستان ۱۳۹۳). «*منجی موعود در ادیان بزرگ قبل از اسلام*»، دوفصلنامه هیات تطبیقی، شماره ۱۱، ص ۱۴۹-۱۶۸.
۲۷. فرمانیان، مهدی (تابستان ۱۳۸۶). «*جایگاه آموزه‌های منجی موعود در اندیشه اهل سنت*»، فصلنامه مشرق موعود، شماره ۲، ص ۱۸۵-۲۰۰.
۲۸. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*، تهران، دارالکتب الإسلامیه.
۲۹. مطهری، مرتضی (۱۳۸۰). *مجموعه آثار*، قم، صدرا.
۳۰. مفید، محمد (۱۴۱۳ق) (الف). *الإختصاص*، قم، المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ المفید.
۳۱. _____ (ب). *الإرشاد فی معرفه حجج الله علی العباد*، قم، کنگره شیخ مفید.
۳۲. ملایی، حسن و جعفری، محمدصابر (تابستان ۱۳۹۳). «*بررسی مناسبات انتظار موعود و الگوی اسلامی پیشرفت در اندیشه مقام معظم رهبری*»، فصلنامه انتظار موعود، شماره ۴۵، ص ۱۰۳-۱۵۹.
۳۳. ملایی، حسن (بهار ۱۳۹۴). «*جایگاه و کارکردهای آموزه‌های مهدویت و انتظار در شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی از دیدگاه امام خامنه‌ای*»، پژوهش‌های مهدوی، شماره ۱۲، ص ۶۱-۸۴.
۳۴. منصوری، محمد هادی و مبشره نصیری (تابستان ۱۳۹۶). «*کیفیت سنجی و تحلیل کارآمدی بازگشت عیسی علیه السلام از منظر عهدین و منابع اسلامی*»، مشرق موعود، شماره ۴۲، ص ۲۵۱-۲۷۱.
۳۵. منصوری، محمد هادی و آمنه قریب دوست (بهار ۱۳۹۸). «*استعجال در باره ظهور امام زمان علیه السلام*»، مشرق موعود، شماره ۶۴، ص ۷۵-۱۰۱.
۳۶. ناس، جان بایر (۱۳۴۵). *تاریخ جامع ادیان*، ترجمه علی اصغر حکمت، تهران، ابن سینا.
۳۷. نعمانی، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۷ق). *الغیبه*، تهران، نشر صدوق.
۳۸. یوسفیان، مهدی (۱۳۸۷). *امام مهدی علیه السلام در قرآن*، تهران، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود علیه السلام.
۳۹. سایت دفتر مقام معظم رهبری، <http://farsi.khamenei.ir>.



ماهیت و مؤلفه‌های بنیادین انتظار، در اندیشه حضرت آیت‌الله خامنه‌ای

حسن ملایی^۱

چکیده

از واژگان پرکاربرد در عرصه مهدویت، «انتظار موعود» است که در طول تاریخ نوع برداشت از آن، بر رفتارهای عالمان دین اثر مستقیمی داشته است. نظم فکری موجود در بیانات امام خامنه‌ای و نیز شیوه رهبری ایشان، این نکته را در ذهن تداعی می‌کند که «ماهیت انتظار و مؤلفه‌های آن در اندیشه حضرت آیت‌الله خامنه‌ای چگونه است.» این نوشتار با روش توصیفی-تحلیلی و با استفاده از داده‌های کتابخانه‌ای از سخنان ایشان، به این نکته دست یافته است که حقیقت انتظار از منظر ایشان، روحیه و رفتارجهادی به منظور آماده سازی فرد و جامعه برای ظهور است و چهار مؤلفه اصلی «انتقاد»، «اعتقاد»، «اعتماد» و «اشتقاق»؛ چهار چوب بنیادین انتظار را در تفکر ایشان تشکیل می‌دهد.

واژگان کلیدی: مهدویت، ماهیت انتظار، آیت‌الله خامنه‌ای، مؤلفه‌های انتظار.

مقدمه

مهدویت و انتظار گنجینه گران قیمتی است که در صورت استخراج مرواریدهای علمی و عملی و کاربست آن‌ها در عرصه‌های گوناگون زندگی فردی و اجتماعی؛ آثار و برکات کم نظیر آن را همگان مشاهده خواهند کرد. بدیهی است استخراج این معدن قیمتی به علوم، فنون و مهارت‌هایی نیازمند است که همین پیش نیاز سبب می‌شود تا سراغ خبرگان و اندیشمندانی برویم که به این دانش‌ها و مهارت‌ها مجهز هستند. علاوه بر این تخصص، داشتن نگاه جامع و همه جانبه به مقوله مهدویت و انتظار در تبیین آن تأثیر به‌سزایی خواهد داشت.

علت بررسی اندیشه مهدوی رهبر معظم انقلاب آن است که ایشان از محدود عالمان و دانشمندانی هستند که هم در بعد بهره‌مندی از علوم و فنون استنباط مجتهدانه از متون دینی، از لحاظ داشتن منظومه فکری و نگاه جامع، زبان زد خاص و عام و اندیشمندان داخلی و خارجی هستند. علاوه بر این دو ویژگی، جهت‌سومی وجود دارد که بررسی اندیشه‌های ایشان را در زمینه مهدویت ضروری می‌نماید و آن جایگاه زعامت و رهبری انقلاب اسلامی ایران است که پس از چهار دهه از وقوع این انقلاب، تأثیر شگرف آن همچنان بر جهان و معادلات آن و برای نخبگان جلوه‌نمایی می‌کند. علاوه بر اصل وقوع انقلاب، امروزه همگان معتقدند که آنچه باعث ثبات جمهوری اسلامی و صدور محتوای انقلابی آن به دنیا شده است؛ موضع‌گیری‌های حکیمانه رهبر انقلاب بوده که در ادامه همان خطی مشی بنیان‌گذار انقلاب اسلامی، یعنی امام خمینی بوده است.

آنچه در خوانش جامع اندیشه‌های مهدوی و منتظرانه مقام معظم رهبری اولویت دارد، فهم ماهیت و مؤلفه‌هایی است که در اندیشه انتظار از دیدگاه امام خامنه‌ای وجود دارد. نوشتار حاضر در صدد است به این پرسش بنیادین در منظومه فکری رهبر معظم انقلاب اسلامی در عرصه مهدویت پاسخ دهد که ماهیت و مؤلفه‌های انتظار در اندیشه امام خامنه‌ای چیست. قابل ذکر است که در این زمینه، کتاب‌هایی به صورت عام درباره مهدویت نوشته شده است که جامع‌ترین آن‌ها کتاب «ما منتظریم» (اندیشه مهدویت در بیانات حضرت آیت‌الله خامنه‌ای) (ملایی، ۱۳۹۶) است؛ اما این کتاب‌ها تنها به تدوین بیانات ایشان پرداخته و هیچ‌گونه تحلیل



و بررسی در آموزه‌های آن نیامده است. مقالاتی نیز که درباره اندیشه‌های مهدوی از منظر آیت‌الله خامنه‌ای نوشته شده، در موضوعات دیگری بوده است.

ماهیت انتظار

یکی از تأکیدهای مهم حضرت آیت‌الله خامنه‌ای در مقوله «انتظار»، شناخت معنای دقیق آن است تا جایی که ایشان در لزوم شناخت ماهیت انتظار می‌فرمایند:

انتظار هم که جزء لاینفک مسئله مهدویت است، از آن کلیدواژه‌های اصلی فهم دین و حرکت اساسی و عمومی و اجتماعی امت اسلامی به سمت اهداف والای اسلام است (دیدار با اعضای بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود، ۱۳۹۰/۰۴/۱۸).

در ادامه نوشتار خواهد آمد که میزان کارکرد انتظار، به ویژه در عرصه اجتماع؛ دقیقاً به تلقی مفهومی ما از این واژه بستگی دارد و به همین دلیل ایشان معتقدند که از انتظار ظهور، دو نوع برداشت می‌توان داشت، که یکی برداشت‌های ناصواب است؛ یعنی همان چیزی که توسط دشمنان اسلام به جامعه اسلامی تزریق شده است و دیگری برداشت صحیح. ایشان می‌فرمایند: دو جور برداشت از قضیه انتظار و ترقب ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف می‌شود داشت؛ یک برداشت منفی و یک برداشت مثبت. برداشت منفی همان چیزی است که استکبار و استعمار در طول سال‌های متمادی کوشش می‌کردند به مردم تزریق کنند. برداشت منفی این است که مردم بگویند که به ما چه و ما چه کاره هستیم که در مقابل ظلم، فساد، کفر، بدی و شرارت بایستیم! ما منتظر خواهیم ماند تا امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف خودش بیاید و مشکل را حل کند، این برداشت منفی است. این همان برداشتی است که در طول سالیان متمادی سعی کردند در ذهن مردم مسلمان این را وارد کنند. سلب مسئولیت نسبت به همه شرارت‌ها و بدی‌های موجود در جامعه. یک برداشت، برداشت مثبت و صحیح است و آن این است که اگر امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف خواهد آمد، پس هر حرکتی و هر مبارزه‌ای یک امیدی و یک آینده روشنی برای خود خواهد داشت (ملایی، ۱۳۹۶: ص ۱۵۷).

حاصل آن که شناخت ماهیت انتظار بسیار راهبردی است. برای شناخت ماهیت و چیستی انتظار فرج و ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف در اندیشه حضرت آیت‌الله خامنه‌ای، در ابتدا به شناخت مفهومی و سپس کاربرد اصطلاحی آن در متون حدیثی و آنگاه بررسی ماهیت انتظار در اندیشه



ایشان نیازمند هستیم.

مفهوم انتظار در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای

در فرهنگ لغات فارسی، «انتظار» را به معنای چشم داشتن، چشم‌داشت و چشم به راه بودن (دهخدا، ۱۳۷۲: ذیل واژه انتظار و معین، ۱۳۷۵: ذیل واژه) معنا کرده‌اند. در فرهنگنامه‌های عربی تقریباً همین مفهوم ارائه شده (زبیدی، ۱۴۱۴: ج ۷، ص ۵۳۹) و نوعی امید داشتن به آینده (مصطفوی، ۱۳۶۸: ج ۱۲، ص ۱۶۶) را در مفهوم انتظار دخیل دانسته‌اند. اگرچه در این بیان‌ها سخن از هدف و غایت انتظار نیست؛ واضح است که وجود هدفی مطلوب و عدم دستیابی به آن، باعث چنین حالتی در انسان شده است. به همین دلیل برخی نویسندگان مهدوی برای آن که این مفهوم را به معنای اصطلاحی آن نزدیک کنند، آن را دقیق‌تر معنا کرده‌اند، از جمله: انتظار کیفیتی روحی است که سبب پیدایش حالت آمادگی است برای آنچه انتظار می‌رود و نقطه مقابل آن یأس و ناامیدی است. پس هر قدر انتظار شدیدتر باشد، آمادگی نیز بیش‌تر خواهد بود.... (موسوی اصفهانی، ۱۴۲۸: ج ۲، ص ۲۱۸).

حضرت آیت‌الله خامنه‌ای نیز معنای لغوی انتظار را از نظر دور نداشته و در همین زمینه اظهار می‌کنند: انتظار؛ انتظار، یعنی ترقّب، یعنی مژگن یک حقیقتی که قطعی است، بودن؛ این معنای انتظار است» (دیدار با اعضای بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود، ۱۳۹۰/۰۴/۱۸). ایشان در بیانی دیگر انتظار را به معنای اشتیاق انسان، برای دسترسی به وضعی برتر و بالاتر عنوان کرده‌اند (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۷۵/۱۰/۰۸) و این بدان دلیل است که انسانی که امید برای رسیدن هدفی در آینده، حالتی به نام انتظار را در او ایجاد کرده است؛ از وضعیت فعلی خود (عدم بهره‌مندی از آن هدف) ناراضی بوده و به دنبال وضعیتی است که با دستیابی به آن هدف، آن وضعیت برای او دلچسب و مطلوب خواهد شد. از همین رو برخی اندیشمندان^۱ برای انتظار دو رکن بیان کرده‌اند که عبارت است از «عدم رضایت به وضع موجود» و «امید رسیدن به وضع مطلوب». نکته مهمی که در مقوله انتظار از منظر امام خامنه‌ای وجود دارد، آن است که



۱. مانند آیت‌الله مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۷، ص ۳۷۹ به بعد.

ایشان در توضیح معنای انتظار فرج، در معنای لغوی آن توقف نکرده و در بیانات مختلفی به تبیین اصطلاح انتظار ظهور پرداخته‌اند؛ زیرا یکی از معضلاتی که در فهم روایات انتظار وجود داشته و چه بسا باعث سوء برداشت و در نتیجه عدم کارکرد فوق العاده آن شده است، عدم دقت کافی در شناخت مفهوم اصطلاحی انتظار در فرهنگ معنایی معصومان بوده است. این، در حالی است که رهبر معظم انقلاب، انتظار را از واژگان کلیدی فهم دین بر شمرده و فرمودند:

انتظار هم که جزء لاینفک مسئله مهدویت است، از آن کلیدواژه‌های اصلی فهم دین و حرکت اساسی و عمومی و اجتماعی امت اسلامی به سمت اهداف والای اسلام است (دیدار با اعضای بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود، ۱۳۹۰/۰۴/۱۸).

ایشان در بیانی دیگر بدفهمی در این مقوله را از آسیب‌های مهدویت دانسته و اظهار داشتند:

کسانی که مغرض و یا نادان بودند، این‌طور به مردم یاد داده بودند که انتظار؛ یعنی این‌که شما از هر عمل مثبت و از هر اقدام و هر مجاهدت و هر اصلاحی دست بکشید و منتظر بمانید، تا صاحب عصر و زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف خودش بیاید و اوضاع را اصلاح کند و مفساد را برطرف نماید (دیدار با قشرهای مختلف مردم در سالروز میلاد امام عصر، ۱۳۶۹/۱۲/۱۱).

نکته مهمی که باید در بررسی معنای اصطلاحی انتظار در نظر داشت، آن است که اهمیت فراوانی که درباره انتظار فرج آمده است، گویای آن است که مقصود معصومان از این واژه، صرفاً معنای لغوی آن و به معنای چشم به راهی نیست؛ مثلاً وقتی امام صادق عجل الله تعالی فرجه الشریف می‌فرماید: «مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ الْقَائِمِ فَلْيَنْتَظِرْ...» کسی که دوست دارد از یاران حضرت قائم باشد، باید منتظر باشد...» (نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۲۰۰)؛ بدیهی است که احراز شایستگی یاری کننده امام زمان، به چشم‌انتظاری صرف نیست و حتماً باید کارآیی ویژه‌ای داشته باشد تا افتخار سربازی حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف نصیبش گردد. این نکته از نگاه مقام معظم رهبری نیز دور نمانده تا جایی که ایشان برای ترغیب همگان به اندیشیدن در ماهیت انتظار می‌فرمایند:

این‌که در روایات ما وارد شده است که افضل اعمال امت، انتظار فرج است؛ یعنی چه؟ مگر انتظار چیست؟ انتظار ظهور حضرت ولی الله الاعظم _ ارواحنا فداه _ مگر چه مضمون و چه معنایی در بطن خود دارد که این قدر دارای فضیلت است؟ (دیدار با قشرهای مختلف مردم در سالروز میلاد امام عصر، ۱۳۶۹/۱۲/۱۱).



از درنگ در مجموعه معارف مهدوی در فرهنگ معصومان علیهم‌السلام، به دست می‌آید که ماهیت انتظار ظهور امام زمان عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف مقوله‌ای بسیار فراتر از چشم به‌راهی است. از همین رو بسیاری از اندیشمندان صاحب اثر در حوزه مهدویت، تلاش نمودند تا در گام نخست، از انتظار معنایی را که مورد نظر معصومان علیهم‌السلام است، شناسایی و ارائه کنند. بر همین اساس از منظر ایشان، انتظار فرج، چشم به راه بودن، همراه با امید و زمینه‌سازی برای پیروزی جهانی و نهایی حق بر باطل، گسترش عدالت و صلح و استقرار حکومت حق در سراسر جهان به وسیله حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف است (صدر، ۱۴۰۲: ج ۱، ص ۲۹۱ و مطهری، ۱۳۷۳: ص ۱۴).

حضرت آیت‌الله خامنه‌ای نیز بارها از زاویه سلبی وارد موضوع شده و در بیانی هشدارگونه می‌فرمایند:

انتظار فرج معنایش این نیست که انسان بنشیند؛ دست به هیچ کاری نزند؛ هیچ اصلاحی را وجهه همت خود نکند؛ صرفاً دل خوش کند به این که ما منتظر امام زمان علیه الصلاة والسلام هستیم. این که انتظار نیست (ملایی، ۱۳۹۶: ص ۳۰۹).

آنگاه در مقام واکاوی ماهیت انتظار با توجه به متعلق آن، یعنی ظهور حضرت مهدی در بیانات مختلف به صورت‌های گوناگونی انتظار فرج و ظهور را تبیین می‌فرمایند. ایشان معتقد هستند که انتظار ظهور امام زمان عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف به معنای انتظار برای پر شدن جهان از عدل و داد و عدالت برای همه انسان‌ها و انتظار رفع ظلم از صحنه زندگی بشر و انتظار فرا رسیدن دنیایی برتر از لحاظ معنوی و مادی است (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۷۵/۱۰/۰۸) و بر همین مبنا می‌فرمایند:

ما منتظریم؛ یعنی این امید را داریم که با تلاش و مجاهدت و پیگیری، این دنیایی که به وسیله دشمنان خدا و شیاطین، از ظلمات جور، طغیان، ضعیف‌کشی و نکبت حاکمیت ستمگران و قلدران و زورگویان پُر شده است؛ در سایه تلاش و فعالیت بی‌وقفه ما، یک روز به جهانی تبدیل خواهد شد که در آن، انسانیت و ارزش‌های انسانی محترم است و ستمگر، زورگو، ظالم، قلدرو متجاوز به حقوق انسان‌ها، فرصت و جایی برای اقدام و انجام خواسته و هوا و هوس خود پیدا نخواهد کرد (دیدار در سالروز میلاد امام عصر عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف، ۱۳۶۹/۱۲/۱۱).

به همین دلیل ایشان معتقد هستند که زمانی می‌توانیم حقیقتاً منتظر به حساب بیاییم که



زمینه را برای ظهور حضرت مهدی آماده کنیم.

حال باید دید که مستند تعبیری این گونه از انتظار فرج و ظهور امام چیست. زیرا اگر این تعریف از انتظار فرج را بپذیریم، جنبه های کارکردی آن، به ویژه در اجتماع از تعبیر چشم به راهی صرف از واژه انتظار بسی فراتر است. مروری بر احادیث مهدوی معصومان عَلَيْهِمُ السَّلَام گویای آن است که بر خلاف مفهوم لغوی و اذهان عمومی، انتظاری که درباره فرج و ظهور امام زمان عَلَيْهِمُ السَّلَام است، تنها از مقوله احساس و عواطف درونی نیست، بلکه مقوله ای از جنس عمل و رفتار است؛ چرا که در عبارات پیشوایان دین، به دفعات جمله «أَفْضَلُ أَعْمَالِ أُمَّتِي أَنْتَظَرُ الْفَرَجَ مِنْ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ» (صدوق، ۱۳۹۷: ج ۲، ص ۶۴۴) دیده می شود. این، بدان دلیل است که امیدواری یکی از عناصر اصلی انتظار محسوب می شود و طبیعی است که وقتی کسی دستیابی به هدفی را امید دارد، به اندازه توانایی خود در جهت وصول به آن سعی و تلاش می کند و متقابلاً اگر کسی اهل تلاش نباشد، باید در درستی ادعای او مبنی بر منتظر و امیدوار بودنش به صورت جدی تردید کرد. امیرالمؤمنین، علی عَلَيْهِ السَّلَام خطاب به چنین فردی می فرماید:

يدعى بزعمه أنه يرجو الله كذب و العظیم ما باله لا يتبين رجاءه في عمله فكل من رجا عرف رجاءه في عمله؛ به گمان خود ادعا دارد که به خدا امیدوار است! به خدای بزرگ سوگند که وی دروغ می گوید! چه می شود او را که امیدواری در عملش پیدا نیست؟! بنابراین، هر کس به خدا امیدوار باشد، باید، امید او در کردارش آشکار شود (سیدرضی، بی تا: خ ۱۶۰).

نکته دیگری که باید در کشف معنای اصطلاحی انتظار نزد معصومان آن را حتماً لحاظ کرد، این است که پیشوایان ما تنها به این که انتظار از جنس رفتار است، بسنده نفرمودند، بلکه به تبیین دقیق تر آن نیز پرداخته اند. به عنوان نمونه، رسول اعظم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در حدیث مهدوی دیگری می فرماید: «أَفْضَلُ جِهَادِ أُمَّتِي أَنْتَظَرُ الْفَرَجَ» (بحرانی، ۱۴۰۴: ص ۳۷). تأمل در این سخن شریف و تطبیق با حدیث قبل، گویای این نکته است که انتظار فرج از جنس جهاد و مبارزه است و انتظار فرج به روحیه و رفتار جهادی اطلاق می گردد. آنچه این برداشت را تأیید می کند، انبوهی از روایات مهدوی معصومان است که در آن ها، انتظار و منتظران، با مفاهیمی چون، جهاد، شهادت، مبارزه، بودن در لشکرگاه حضرت قائم و امثال آن وصف شده اند و گستره این ادبیات



حماسی خود بهترین گواه بر جهادی بودن انتظار فرج و ظهور قائم آل محمد عجل الله تعالی فرجه الیوم است. مروری بر اندیشه مهدوی امام خامنه‌ای نیز گویای آن است که ایشان دقیقاً به انتظار، نگاهی حماسی و جهادی داشته و به همین دلیل مکرراً در بیانات خود همگان را به آمادگی برای مبارزه دعوت می‌کنند. از منظر ایشان، انتظار فرج «یعنی کمر بسته بودن، آماده بودن، خود را از همه جهت برای آن هدفی که امام زمان - علیه الصلاة و السلام - برای آن هدف قیام خواهد کرد؛ آماده کردن» (ملایی، ۱۳۹۶: ص ۱۶۹). ایشان دقیقاً بر اساس چنین دیدگاهی است که انتظار را از مقوله عمل و آماده‌سازی و عاملی برای تقویت انگیزه در دل و نشاط و تحرک و پویایی در همه زمینه‌ها می‌دانند. بنابراین، بر اساس آنچه از دیدگاه ایشان درباره ماهیت انتظار به دست آمد، ایشان معتقدند که انتظار ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الیوم مستلزم داشتن روحیه‌ای جهاد گرایانه است و به همین دلیل بیان می‌کنند:

روح انتظار است که به انسان تعلیم می‌دهد تا در راه خیر و صلاح مبارزه کند. اگر انتظار و امید نباشد، مبارزه معنا ندارد و اگر اطمینان به آینده هم نباشد، انتظار معنا ندارد (دیدار در سالروز ولادت امام زمان، ۱۳۶۸/۱۲/۲۲).

همان گونه که مشخص شد، رهبر معظم انقلاب، انتظار را از جنس «جهاد» می‌داند؛ لکن نکته مهمی که در فهم انتظار جهادی باید به آن توجه داشت، دقت در مفهوم «جهاد» است؛ زیرا از جمله کاربردهای امروزه از واژه جهاد معمولاً جنگ نظامی و درگیری فیزیکی است؛ کما این که بابتی در فقه به همین واژه نامیده شده است و صاحب جواهر در تعریف آن می‌نویسد:

بَدَلُ النَّفْسِ وَ الْمَالِ وَ الْأَوْسَعِ فِي إِعْلَاءِ كَلِمَةِ الْإِسْلَامِ وَ إِقَامَةِ شَعَائِرِ الْإِيمَانِ؛ جهاد عبارت است از نثار جان و مال و توان در راه اعتلای اسلام و برپا داشتن شعارهای ایمان (نجفی، بی تا: ج ۲۱، ص ۳).

این در حالی است که مقصود مقام معظم رهبری از جهاد، محدود به این اصطلاح فقهی نیست و ایشان بسی فراتر از این معنا را مورد نظر دارند و به همین وسعت، مفهوم انتظار جهادی نیز در اندیشه ایشان گستره وسیعی را در بر می‌گیرد.

توضیح آن که واژه «جهاد» در زبان عربی به معنای مشقت (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶: ذیل واژه جهاد) و زحمت و تلاش توأم با رنج (شرتونی، ۱۴۱۶: ذیل واژه جهاد) است. رهبر معظم انقلاب

اسلامی از همین مفهوم برای معنای مورد نظر خود استفاده و سپس مقصود از جهاد را این طور بیان می‌کنند: «جهاد، یعنی مبارزه برای يك هدف والا و مقدس» (دیدار هیأت علمی و کارشناسان جهاد دانشگاهی ۱۰۱ / ۱۰۴ / ۱۳۸۳). مروری بر سخنان گوناگون ایشان نشان می‌دهد که ایشان بر همین مبنا، زندگی جهادی را مشخص کردن آرمان‌ها و اهداف والا برای زندگی و تلاش حداکثری برای دستیابی به آن می‌دانند (بیانات مقام معظم رهبری در تاریخ ۱۳۷۰/۱۱/۲۹).

یکی دیگر از نکات قابل توجه در بررسی «جهاد» در اندیشه مقام معظم رهبری که در کشف ماهیت انتظار از منظر ایشان، تأثیر به‌سزایی دارد؛ آن است که ایشان معیار جهاد را در «مبارزه» می‌دانند و در سخنی لوازم جهاد را این‌گونه تشریح می‌کنند:

جهاد، یعنی مبارزه. در مبارزه دو چیز حتماً لازم است: یکی این که در آن جد و جهد و تحرکی باشد. انسان در رختخواب یا در پستوی خانه که نمی‌تواند مبارزه کند؛ در مبارزه باید جد و جهدی وجود داشته باشد... دوم این که در مقابلش دشمنی باشد. مبارزه در آن جا که دشمن نیست، معنا ندارد. پس جهاد متقوم بر این دو رکن است... اگر همه این‌ها در مقابل دشمن خدا و دشمن علی لسان‌الله و لسان رسوله و اولیائه علیهم‌السلام باشد؛ می‌شود جهاد فی سبیل‌الله (بیانات در شروع درس خارج فقه ۱۳۷۳/۰۶/۲۰).

همین رویکرد نسبت به مقوله جهاد و گره زدن آن با انتظار فرج، موجب شکل‌گیری مؤلفه‌هایی برای انتظار با رویکرد جهادی در دیدگاه ایشان می‌شود که در ادامه خواهد آمد.

مؤلفه‌های انتظار

با بررسی ماهیت انتظار در اندیشه حضرت آیت‌الله خامنه‌ای، اکنون می‌توان مؤلفه‌های انتظار را در اندیشه ایشان با آسانی بیش‌تری شناسایی کرد. مقصود از «مؤلفه‌های انتظار» ظهور حضرت مهدی موعود عجل‌الله‌تعالی‌فی‌فرجه‌التقریب، عناصری هستند که به مثابه ارکان انتظار بوده و از به هم پیوستگی آن‌ها گوهر گرانمایه‌ای به نام «انتظار» ایجاد می‌شود. با این توضیح اهم مؤلفه‌های انتظار از منظر آیت‌الله خامنه‌ای عبارت است از انتقاد، اعتقاد، اعتماد و اشتیاق. هر کدام از این واژگان نیازمند توضیحاتی است که بیان خواهد شد:



۱. انتقاد

در بررسی ماهیت انتظار گفته شد که اساساً مقوله انتظار و چشم به راهی در کسی شکل می‌گیرد که هدفی مطلوب را مورد نظر قرار دهد. این امر بدان معنا است که شخص منتظر، به شناخت‌هایی رسیده است؛ شناخت‌هایی که او را از وضع موجودش ناراضی کرده و نگاهش را به قله مطلوبی معطوف می‌کند. مهم‌ترین این آگاهی‌ها، شناخت استعدادهای درونی است که شخص با تفکر در خویش، آن را کشف کرده؛ اما هنوز نتوانسته است آن را در خود به فعلیت برساند. به همین دلیل است که در اسلام بر خودشناسی تأکید فراوانی شده و روایات متعددی درباره آن صادر شده است؛ چرا که این شناخت ارزشمند، مقدمه تلاش برای تغییر خواهد بود. امیرالمؤمنین علیه السلام در این زمینه می‌فرماید:

العارف من عرف نفسه و أعتقها و زهها من كل ما يبعتها و يوبقها؛ عارف کسی است که نفس خود را شناخته و او را از هر چه [از مقصدش] دور و هلاک می‌گرداند آزاد و پاک کند (لیثی، ۱۳۷۶: ص ۵۳).

شناخت بعدی، آگاهی از وضعیت محیط و اجتماعی است که در آن زندگی می‌کند و در عین حال که باور دارد بسیاری از استعدادهایش در جامعه می‌تواند شکوفا شود؛ به وضعیت کنونی جامعه خود معترض است؛ مبنی بر این که چرا جریان جامعه آن گونه نیست که باعث به فعلیت رسیدن کامل استعدادهای نهفته او شود و چه بسا روند جامعه از بروز آن‌ها نیز جلوگیری می‌کند. قرآن کریم نیز از این موانع به «اغلال» تعبیر کرده و یکی از رسالت‌های مهم انبیا را زدودن همین غل و زنجیرها دانسته و می‌فرماید:

...وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ؛ و بارهای سنگین، و زنجیرهایی را که بر آن‌ها بود، [از دوش و گردنشان] برمی‌دارد (اعراف: ۱۵۷).

همین اعتراض است که او را به انتقاد از خود و از محیط اطراف می‌کشاند.

در اندیشه انتظار مقام معظم رهبری، این اعتراض و انتقاد، یکی از مؤلفه‌های مهم شکل‌گیری انتظار است. ایشان در سخنی این امر را یکی از خصوصیات انتظار برشمرده و می‌فرماید:

یکی از خصوصیات آنکه در حقیقت انتظار گنجانده شده است، این است که انسان به



وضع موجود، به اندازه پیشرفتی که امروز دارد، قانع نباشد؛ بخواهد روزه‌روز این پیشرفت را، این تحقق حقایق و خصال معنوی و الهی را در خود، در جامعه بیش‌تر کند (دیدار با اعضای بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود، ۱۳۹۰/۰۴/۱۸).

ایشان در برخی از سخنان خود در زمینه مهدویت، به وضعیت موجود جهانی اشاره می‌کنند و با توجه به انسان‌شناسی عمیقی که اسلام عرضه می‌کند؛ جریان فعلی جامعه جهانی و نظم غیر عادلانه حاکم بر آن را که سبب گمراهی بسیاری از انسان‌ها شده است؛ مورد انتقاد قرار داده و می‌فرماید:

انتظار فرج، یعنی قبول نکردن و رد کردن آن وضعیتی که بر اثر جهالت انسان‌ها، بر اثر اغراض بشر بر زندگی انسانیت حاکم شده است (دیدار قشرهای مختلف مردم در روز نیمه شعبان، ۱۳۸۷/۰۵/۲۷).

نکته مهم آن که اگر این معرفت برای انسان‌ها رخ ندهند و منزلت آدمی برای خودش روشن نشود، سخن گفتن از انتظار، بیهوده خواهد بود؛ چنان‌که اگر خودشناسی حاصل بشود، اما پس از آن، آفت دیگری به نام «غفلت» از این جایگاه بر او عارض گردد، ظهور انتظار را از اندیشه او نمی‌توان توقع داشت.

۲. اعتقاد

دومین مؤلفه انتظار فرج را باید در «عقاید»ی چون توحید و ایمان به وعده الهی درباره حکومت جهانی حضرت مهدی دانست؛ زیرا اولاً، انتظار، بعد از باور به امر مسلمی در ذهنی آدمی شکل می‌گیرد و ثانیاً، خداوند متعال درباره پدیده ظهور وعده فرموده است:

﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾؛ خدا به کسانی از شما که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند، وعده داده است که حتماً آنان را در این سرزمین جانشین [خود] قرار دهد...» (نور: ۵۵). حضرت صادق علیه السلام در تفسیر این آیه فرمود: درباره قائم و اصحابش نازل شده است (نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۲۴۰).

به همین دلیل عقاید مسلمانان بر این حقیقت است که خداوند متعال هیچ‌گاه خلف وعده نمی‌کند. اعتقاد به امام مهدی و این‌که حتماً روزی ظهور کرده و جهان را از عدالت و دیانت سرشار می‌کنند؛ یکی دیگر از مؤلفه‌ها و بایسته‌های حتمی شکل‌گیری انتظار در جان آدمی است



که با خود برکات فراوانی را به همراه دارد. به همین دلیل در بیانات مقام معظم رهبری بر این نقطه به صورت خاصی تمرکز شده است. ایشان می‌فرمایند:

اعتقاد به قضیه مهدی...، گنجینه عظیمی است که ملت‌ها می‌توانند از آن بهره‌های فراوانی ببرند... عقیده به امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف هم در باطن فرد، هم در حرکت اجتماع و هم در حال و آینده، چنین تأثیر عظیمی دارد (دیدار قشرهای مختلف مردم در میلاد حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف، ۱۳۷۴/۱۰/۱۷).

نکته دیگری که باید در زمینه اعتقاد به مهدویت و تشکیل و تقویت انتظار موعود به آن توجه کرد، آن است که هر اندازه، عوامل واقع‌کننده حادثه مورد انتظار، واضح‌تر و شفاف‌تر باشد؛ باور به آن قوی‌تر و در نتیجه وضوح این اعتقاد، انتظار نیز پررنگ‌تر خواهد بود. گفتنی است که در عقیده مهدویت شیعه نیز این وضوح کاملاً قابل دسترس است و همین امر سبب شده است تا آیت‌الله خامنه‌ای علاوه بر بیان فراگیری این عقیده در همه مذاهب اسلامی این نکته را عنوان سازند که عقیده مهدویت در مذهب شیعه، بسیار شفاف و دور از ابهام است و همین امر موجب شده است تا آثار این عقیده در میان شیعیان بیش‌تر ظهور و بروز داشته باشد. ایشان در این زمینه اظهار می‌کنند:

فقط مردم شیعه نیستند که منتظر مهدی موعود سلام الله علیه هستند، بلکه انتظار منجی و مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف متعلق به همه مسلمان‌هاست. فرق شیعه با دیگران این است که شیعیان آن منجی را با نام و نشان، با خصوصیات گوناگون می‌شناسند؛ اما دیگر مسلمانان که به منجی هم معتقدند، منجی را نمی‌شناسند. تفاوت این‌جاست؛ و الاً اصل مهدویت مورد اتفاق همه مسلمان‌هاست (دیدار قشرهای مختلف مردم به مناسبت نیمه شعبان، ۱۳۸۴/۰۶/۲۹).

نکته بسیار مهمی که در بیانات مقام معظم رهبری دیده می‌شود، آن است که ایشان همه وظایف فردی و اجتماعی را بر «عقاید» مبتنی می‌دانند و در این بین به زعم ایشان، یکی از برجسته‌ترین باورهایی که در تعیین مسئولیت‌ها مؤثر است، ایمان به تحقق آینده‌ای روشن برای بشر است. ایشان در یکی از بیانات خود بعد بیان این مطلب و برشمردن عقایدی چون توحید و معاد، عنوان می‌کنند که جریان عالم به سمت حاکمیت حق و به سمت صلاح و غلبه آن است و بر مبنای همین مطلب، به درستی چنین استنتاج می‌کنند:

براساس این‌ها، یک نتایج عملی به دست می‌آید و وظایفی بر عهده انسان‌هایی که معتقد به این مبانی‌اند، قرار می‌گیرد. فرق نمی‌کند؛ چه حکومت اسلامی باشد و حاکمیت و قدرت در دست اهل حق باشد؛ چه حکومت اسلامی نباشد (ملایی، ۱۳۹۶: ص ۵۶-۵۷).

نکته مهمی را که در همین مقوله باید مورد توجه قرار داد، آن است که برای این که عقیده مهدویت، بتواند برکات خود را به فرد و جامعه منتظر ارزانی کند، باید دو مطلب را حتماً در نظر داشت: اول آن که اصل این باور و اعتقاد به صورت صحیح درک شود و به فرموده مقام معظم رهبری:

عقیده به امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف نمی‌گذارد مردم تسلیم بشوند؛ به شرطی که این عقیده را درست بفهمند. وقتی که این عقیده به طور حقیقی در دل‌ها جا بگیرد، حضور امام غایب در میان مردم حس می‌شود (سخنرانی رهبر معظم انقلاب، ۱۳۷۴/۱۰/۱۹).

بی‌تردید بسیاری از آسیب‌های حوزه مهدویت، ناشی از عدم درک درست معارف مهدوی و انتظار است. دوم آن که مراقب دسیسه‌های دشمنان مهدویت باید بود و نباید اجازه داد که مبانی مهدویت با مکر و خدعه روشنفکران وابسته به مستکبران جهانی مورد خدشه قرار گیرد. به همین دلیل، حضرت آیت‌الله خامنه‌ای، ضمن تذکر به این که هر عقیده اصیل و مهمی مورد تهاجم دشمنان قرار می‌گیرد؛ نسبت به این امر هشدار می‌دهند:

امروز دستگاه‌های تبلیغاتی مراکز استکباری دنیا و روشنفکران وابسته به آن‌ها، در سطح عالم این‌طور تبلیغ می‌کنند که هیچ حرکتی در مقابل نظم ظالمانه کنونی ممکن نیست. با فکر انقلاب و آرمان‌گرایی مبارزه می‌کنند و می‌خواهند ملت‌ها را متقاعد کنند که به همین وضعیت کنونی ظالمانه دنیا بسازند و در مقابل آن هیچ عکس‌العملی نشان ندهند. فکر اعتقاد به مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، نقطه مقابل این تبلیغات غلط و ظالمانه است (دیدار اقشار مختلف مردم به مناسبت نیمه شعبان، ۱۳۸۱/۰۷/۳۰).

نکته قابل توجه دیگر در این زمینه آن است که باورها و عقاید اصیل دیگری نیز هستند که با قرار گرفتن در کنار عقیده مهدویت باعث شکل‌گیری انتظار فرج می‌شوند و باید سهمی هم برای آن‌ها قائل شد. یکی از آن‌ها باور به توانمندی فوق‌العاده انسان و هدف قرار دادن کمال‌نهایی اوست. از مرور بر احادیث و ادعیه و زیارات مهدوی چنین به نظر می‌آید که کسانی حقیقتاً در زمره



منتظران واقعی قرار می‌گیرند که «آرمان‌گرا» باشند و در زمینه اصلاح امور جامعه به کم قانع نباشند و به این ندای فطری خود پاسخ مثبت بدهند. آیت‌الله خامنه‌ای در بسیاری از سخنان خود در زمینه مهدویت بر مقوله «آرمان» تأکید داشته و از زوایای مختلفی آن را تبیین کرده‌اند. به عنوان نمونه، ایشان مقوله مهدویت را مقوله‌ای آرمانی معرفی کرده است که انسان‌ها از ابتدای تاریخ تا امروز، آرزوی تحقق عدالت را داشته‌اند (دیدار کارگزاران، در روز عید مبعث، ۱۳۷۴/۰۹/۲۹). بر همین مبنا روشن است که تنها کسانی حرکتی اساسی و تعیین کننده برای تحقق آن خواهند داشت که در هدف‌گذاری برای زندگی خود، «تفکری آرمانی» داشته باشند و به منافع خود، آن هم در محدوده دنیا بسنده نکنند. در تفکر مقام معظم رهبری زندگی واقعی، دارای چنین رویکردی است:

در این نوع زندگی، هرچه می‌گذرد انسان احساس می‌کند که عمرش تلف نشده است؛ چون برای یک هدف عالی زحمت کشیده است. اگر این هدف یک هدف الهی باشد؛ به بشر برگردد، به آرمان‌های خدایی برگردد، به صلاح و خیر بشر برگردد، به استقرار عدالت و به مبارزه با ظلم و جور مربوط شود؛ احساس می‌کند که به هدف نزدیک‌تر شده است. در پایان راه هم وقتی به پشت سر خود نگاه می‌کند، می‌بیند فرسنگ‌ها به هدف نزدیک شده است. لذا حسرت ندارد و احساس لذت می‌کند. این، زندگی واقعی است؛ زندگی برای آرمان‌ها و هدف‌های والا (دیدار اعضای نیروی هوایی ارتش در روز نیروی هوایی، ۱۳۷۱/۱۱/۱۹).

عقیده دیگری که در کنار باورداشت مهدویت بر بارور شدن انتظار تأثیر مهمی دارد، اعتقاد به عالم آخرت و ترجیح فلاح و سعادت اخروی بر مزایای موقت زندگی دنیوی است. مروری بر نصوص مهدوی نشان دهنده این نکته است که جهان بینی مذکور، یکی از ریشه‌های شهادت طلبی در مسیر انتظار ظهور و همراهی با حضرت است که منتظران امام زمان عجل الله تعالی فرجه الیه آن را از خداوند متعال مسئلت کرده و عرض می‌کنند: «و اجعلنا من أنصاره و أعوانه، الذابین عنه، و المجاهدین فی سبيله، و المستشهدین بین یدیه» (ابن مشهدی، ۱۴۱۹: ص ۱۰۷). حاصل آن که ایمان به مجموعه‌ای از باورهای اصیل، یکی از مؤلفه‌های اصلی انتظار در آموزه‌های اسلامی و منظومه فکری مقام معظم رهبری است که شکل‌گیری راهبرد انتظار بدون آن‌ها ممکن نخواهد بود.



۳. اعتماد

مؤلفه بسیار مهم دیگری که در شکل‌گیری انتظار، نقش کلیدی داشته و سیر منطقی آن پس از انتقاد به وضع موجود و اعتقاد به وجود آینده مطلوب است؛ عنصر «اعتماد» نسبت به وصول به آینده‌ای است که مورد اعتقاد است و پیش از آن در موردش سخن به میان آمد؛ زیرا حتی در صورت اعتقاد به وضع مطلوب و ناخرسندی از وضع موجود، مادامی که علاوه بر توانایی، نسبت به دستیابی به آینده مطلوب خود اعتماد نداشته باشیم و آن را غیر قابل وصول بباییم؛ در این صورت نه انتظاری شکل خواهد گرفت و نه حرکتی به سوی مطلوب. در مورد انتظار ظهور و حکومت مهدوی همین قانون حکم‌فرما است. حضرت آیت‌الله خامنه‌ای درباره این مؤلفه چنین تصریح می‌کنند:

انتظار واقعی، با اطمینان و اعتماد ملازم است. کسی که شما می‌دانید خواهد آمد، انتظارش را می‌کشید و انتظار کسی که به آمدنش اعتماد و اطمینان ندارید، انتظاری حقیقی نیست. اعتماد، لازمه انتظار است و این هر دو، ملازم با امید است (دیدار در سالروز ولادت امام زمان، ۱۳۶۸/۱۲/۲۲).

ایشان در تبیین همین ارتباط بین عناصر مذکور، معتقد هستند:

این امیدی که در دل یک انسان به وجود می‌آید، به برکت ایمان و اعتقاد و یقین به وجود منجی و به حضور منجی، خیلی دارای ارزش و قیمت است. یقیناً مایه حرکت‌های بزرگ در جوامع اسلامی و در جوامع شیعی است (دیدار میهمانان کنفرانس جهانی اهل بیت علیهم‌السلام در روز نیمه شعبان، ۱۳۷۲/۱۱/۰۸).

اگر به نقش یقین و اعتماد واقف باشیم، اهمیت این عنصر بیش از پیش در شکل‌گیری ماهیت انتظار، خود را نشان خواهد داد؛ چرا که «اعتماد»، به مثابه سرمایه فرد و جامعه و از عوامل مهم تلاش و تحرک است و بدون آن، حرکت مؤثری در فرد و جامعه به وجود نخواهد آمد. به همین دلیل، فراهم کردن اعتماد به عنوان یکی از زمینه‌های امیدآفرینی و انتظار همواره از بایسته‌های پیشرفت محسوب می‌شود. این عنصر کلیدی باعث شده است تا بر خلاف بسیاری از اندیشمندان جهان که دنیا را رو به سقوط و اصلاح آن را ناممکن می‌دانند؛ دانشمندان مسلمان و به خصوص شیعی، با تکیه بر یقین به وعده‌های الهی و اعتماد بر آن، همواره امید به اصلاح را



در خود زنده نگه دارند و از فرهنگ انتظار، به عنوان عنصری راهبردی برای اصلاحات اجتماعی بهره ببرند. این همان نکته راهبردی است که امام خامنه‌ای به خوبی نسبت به آن اشراف داشته و در یکی از سخنان خود آن را این‌گونه طرح کردند:

برای ما که معتقد به آینده حتمی ظهور مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف هستیم، این یأسی که گریبان‌گیر بسیاری از نخبگان دنیاست؛ بی‌معناست. ما می‌گوییم نخیر؛ می‌شود نقشه سیاسی دنیا را عوض کرد؛ می‌شود با ظلم و مراکز قدرت ظالمانه درگیر شد و در آینده نه فقط این معنا امکان‌پذیر است، بلکه حتمی است (دیدار قشرهای مختلف مردم به مناسبت نیمه شعبان ۱۳۸۱/۰۷/۳۰).

۴. اشتیاق

«حب» و «دوستی» از جایگاهی کلیدی در مجموعه معارف دینی و مهدوی برخوردار است و اهمیت تأثیرگذاری آن به حدی است که برید بن معاویه عجللی چنین نقل می‌کند:

خدمت امام باقر عجل الله تعالی فرجه الشریف بودم؛ یک نفر از خراسان بر آن حضرت وارد شد که پیاده آمده بود. وقتی خدمت حضرت رسید، پاهای خود را نشان داد که پینه بسته بود. گفت: به خدا قسم مرا از این راه دور خدمت شما نیاورده، مگر محبت شما اهل بیت. حضرت باقر عجل الله تعالی فرجه الشریف فرمود: «به خدا قسم اگر سنگی ما را دوست داشته باشد، خداوند او را با ما محشور می‌کند. مگر دین، غیر حب و دوستی است؟! خداوند فرموده: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾؛ بگو اگر خدا را دوست دارید از من تبعیت کنید، خداوند شما را دوست می‌دارد و گناهانتان را می‌بخشد (عیاشی، ۱۳۸۰: ج ۱، ص ۱۶۷).

از مبانی و مؤلفه‌های گرایش مهم در تحقق انتظار موعود نیز اشتیاق و علاقه به رخداد ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف است؛ چرا که اعتقاد و اعتماد به وقوع حتمی هر رخداد، مادامی که با شوق و حب دستیابی به آن همراه نباشد، لزوماً انتظار را در درون آدمی نمی‌رویاند. بنابراین، هر منتظری قبل از آن که منتظر باشد، مشتاق خواهد بود. در بیانات مقام معظم رهبری در زمینه مهدویت نیز بر این عنصر و مؤلفه تصریح شده و بارها ایشان در صحبت از انتظار امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف، از اشتیاق و محبت مردم منتظر نسبت به حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف نیز سخن به میان آورده و فرمودند:

«انتظار به معنای اشتیاق انسان، برای دسترسی به وضعی برتر و بالاتر است و این حالتی



است که بشر همیشه باید در خود حفظ کند و پیوسته در حال انتظار فرج الاهی باشد» (سخنان مقام معظم رهبری، ۱۳۷۵/۱۰/۰۸) و «امروز بحمدالله ملت ما توجّهشان به مقوله مهدویت و وجود مقدّس حضرت مهدی سلام الله علیه از همیشه بیش تر است. روزبه روز انسان احساس می کند در دل جوانان، در میان آحاد مردم، شوق و عشق و ارادت و تذکر نسبت به وجود مقدّس حضرت حجّت سلام الله علیه بیش تر می شود» (دیدار قشرهای مختلف مردم در روز نیمه شعبان، ۱۳۸۷/۰۵/۲۷).

نکته آخر در باب دیدگاه رهبر معظم انقلاب در زمینه مهدویت آن است که ایشان از میان مؤلفه های انتظار، بر این مبنا و رکن انتظار عنایتی ویژه دارند و به همگان و نخبگان سفارش می کنند که با استفاده از زبان هنر سعی کنند به تقویت هر چه بیش تر این مؤلفه پردازند. ایشان می فرمایند:

ایمان و اعتقاد مردم هم خوب است؛ منتها تعمیق این ایمانی که مردم به امام زمان _ ارواحنا فداه و علیه الصلاه والسلام _ دارند؛ کار بسیار ظریفی است. باید در این قضیه، با شیوه های هنرمندانه تبلیغی وارد شد. به نظر من، بخش مهمّ کار شما، این است. اگر این کار با موفقیت انجام بگیرد و اگر شما بتوانید این عشق و محبّت و سوز و گدازی را که مردم ما به طور طبیعی نسبت به حضرت دارند، در سطح عموم مردم، به خصوص جوانان، با یک نگاه عالمانه و آگاهانه همراه کنید، برکات این کار، لاثعدّ و لاثحصی خواهد شد (دیدار با اعضای بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود، ۱۳۸۲/۰۲/۲۰).



نتیجه‌گیری

بررسی منسجم سخنان مقام معظم رهبری درباره «ماهیت انتظار»، این نکته را به اثبات می‌رساند که از منظر ایشان، انتظار روحیه‌ای توأم با عمل و تلاش گسترده در عرصه فردی و اجتماعی، به منظور زمینه‌سازی برای ظهور و نیز آماده‌باش برای جهادی جهانی در معیت امام قائم است. همچنین از بررسی مجموعه بیانات ایشان، عناصری که به مثابه ارکان تشکیل دهنده انتظار ظهور امام زمان عَجَلُ اللَّهِ سَعَالُ هستند، در چهار مؤلفه «انتقاد»، «اعتقاد»، «اعتماد» و «اشتیاق»، قرار می‌گیرند. باید توجه کرد که انتظار ظهور تنها در صورت تجمیع همه ارکان چهارگانه آن شکل خواهد گرفت و با نبود حتی یکی از این ارکان، انتظار صحیح و مطلوب مبتنی بر معارف اهل بیت تحقق نخواهد یافت.



منابع

قرآن کریم.

۱. ابن مشهدی، محمد بن جعفر (۱۴۱۹ق). *المزار الكبير*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۲. بحرانی، حسن بن شعبه (۱۴۰۴ق). *تحف العقول*، قم، انتشارات جامعه مدرسین.
۳. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۲). *لغت نامه دهخدا*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۶ق). *المفردات*، بیروت، دارالقلم.
۵. زبیدی، محب الدین (۱۴۱۴ق). *نشر تاج العروس*، لبنان، دارالفکر.
۶. سلیمیان، خدامراد (۱۳۸۹). *فرهنگ نامه مهدویت*، قم، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف.
۷. سیدرضی، محمد بن حسین (بی تا). قم، انتشارات دارالهجره.
۸. شرتونی، سعید (۱۴۱۶ق). *اقترب الموارد*، تهران، دارالاسوه.
۹. صافی گلپایگانی، لطف الله (۱۳۹۱). *انتظار عامل مقاومت*، قم، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف.
۱۰. صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۷ق). *کمال الدین و تمام النعمه*، قم، دارالکتب الاسلامیه.
۱۱. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق). *تفسیر العیاشی*، تهران، چاپخانه علمیه.
۱۲. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵). *الکافی*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۱۳. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ق). *بحار الأنوار*، بیروت، موسسه الوفاء.
۱۴. محمد، صدر (۱۴۰۲ق). *تاریخ الغیبه الكبرى*، لبنان، دار التعارف للمطبوعات.
۱۵. مصطفوی، حسن (۱۳۶۸). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد.
۱۶. مطهری، مرتضی (۱۳۷۳). *قیام و انقلاب مهدی*، تهران، انتشارات صدرا.
۱۷. معین، محمد (۱۳۷۵). *فرهنگ فارسی معین*، تهران، انتشارات امیرکبیر.
۱۸. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۱۹. ملائی، حسن (۱۳۹۶). *ما منتظریم (خورشید مهدویت در منظومه فکری حضرت آیت الله خامنه‌ای)*، قم، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف.
۲۰. ملائی، حسن و لطیفی، رحیم (زمستان ۱۳۹۰). «جایگاه اختیار و تلاش انسان در پدیده ظهور»، فصلنامه انتظار موعود، قم، شماره ۳۶، ص ۸۹-۱۱۲.
۲۱. موسوی اصفهانی، محمد تقی (۱۴۲۸ق). *مکیال المکارم*، قم، انتشارات مؤسسه الامام المهدی.
۲۲. نجفی، محمد حسن (بی تا). *جواهر الکلام*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
۲۳. نعمانی، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۷ق). *الغیبه*، تهران، مکتبه صدوق.
۲۴. لیشی واسطی، علی بن محمد (۱۳۷۶). *عیون الحکم و المواعظ*، قم، انتشارات دارالحدیث.
۲۵. سایت اطلاع رسانی حضرت آیت الله العظمی خامنه‌ای. KHAMENEI.IR
۲۶. نرم افزار حدیث ولایت مجموعه بیانات مقام معظم رهبری.



بررسی و نقد استنادی ایده تعدد قائم در جریان مدعی یمانی احمد بن اسماعیل بصری

حسین الهی نژاد^۱

مسلم کامیاب^۲

چکیده

«واژه قائم»، یکی از پربرسامترین واژگانی است که در روایات مهدوی منعکس شده است. در دوران پس از ائمه یازده گانه، تنها مصداق آن امام عصر عَلَيْهِ السَّلَام است. جریان احمد اسماعیل بصری در صدد است این واژه را بر این شخص تطبیق دهد. آنان با استناد به برخی از روایات متشابه و غیر متشابه و تاویل‌گرایی با طرح آموزه‌هایی مانند «قائم اول» و «قائم قبل از ظهور»، بستری را به منظور تعیین احمد اسماعیل به جای امام مهدی ایجاد کرده و حجم عظیمی از روایات اختصاصی امام مهدی عَلَيْهِ السَّلَام را در شان وی می‌دانند.

نوشتار پیش رو با روش توصیفی - تحلیلی و بر اساس اطلاعات داده محور تنظیم شده است؛ ضمن تبیین واژه قائم، استنادات این جریان را به نقد کشیده است. برداشت این جریان از برخی روایات متشابه، مانند سیزده امام، از اساس با ضروریات مذهب در تضاد آشکار است؛ زیرا شیعه بر اساس منابع روایی به دوازده امام قائل است؛ علاوه بر آن که صرف وجود برخی روایات، دلیلی بر انطباق آن بر احمد اسماعیل نمی‌باشد.

واژگان کلیدی: حدیث امامیه، واژه قائم، قائمیت امام مهدی، جریان‌های انحرافی مهدویت، احمد اسماعیل.

hosainelahi۱۲۱۲@gmail.com

moslemkamyab۶۱@gmail.com

۱. دانشیار گروه آینده پژوهی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

۲. دانش پژوه سطح ۴ مرکز تخصصی مهدویت (نویسنده مسئول).

۱. مقدمه

ظهور موعود عدالت‌گستر در آخر الزمان، از دیرباز در میان اقوام و ملل مختلف و پیروان ادیان به‌عنوان اصلی مسلم مطرح بوده است. در اسلام از موعود نجات بخش با عنوان «مهدی» یاد می‌شود و در این زمینه میان فرقه‌های شیعی یا سنی تفاوتی وجود ندارد (فرمانیان، ۱۳۸۹: ص ۳۳۳-۳۳۵ و جاودان، ۱۳۸۹: ص ۴۰۹-۴۴۸).

«مهدی»، گاهی با القاب و اوصاف دیگری، مانند منتظر، موعود، صاحب الامر، صاحب الزمان و خلیفه همراه می‌گردد؛ اما با نگاهی اجمالی در بسیاری از اسناد و متون روایی شیعه، از ایشان، به «قائم» یاد شده است. این لقب در روایات به منجی موعودی که با قیام خود عدالت را گسترش می‌دهد و حکومت جهانی را پدید خواهد آورد، انصراف دارد (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۱، ص ۲۵۷).

از آن جا که بار معنایی این لقب همواره با قیام و گسترش عدالت گره خورده است؛ در طول تاریخ، مدعیان دروغین، با ادعای گسترش عدالت، خود را مصداق آن می‌دانند (نوبختی، ۱۳۸۱: ص ۳۴، ۳۵، ۶۴، ۶۵، ۸۲ و اشعری، ۱۳۸۲: ص ۱۰۵، ۱۵۸، ۱۵۳، ۱۶۵). در بیش‌تر این جریان‌ها سخن از یک قائم و تطبیق آن بر یک فرد مورد نظر است؛ اما یکی از جریان‌های معاصر، موسوم به «جریان احمد اسماعیل بصری» (بصری، ۱۴۳۱: ج ۱-۳، ص ۱۷۴-۱۷۵)؛ با تفسیری جدید به مسئله قائمیت اشاره دارد. آنان با استناد به برخی روایات به دو قائم قائل هستند: قائمی قبل از ظهور و قائمی پس از ظهور. احمد اسماعیل بصری به عنوان قائم قبل از ظهور به دستور امام عصر عجل الله تعالی به اجرای دستورهای امام موظف است. این قائم با قیام خود دست به کشتار زده و با شیعیان مخالف خود به مقابله خواهد پرداخت. در دوران وی عدالت به طور فزاینده‌ای گسترش خواهد یافت و تا زمان خروج وی، هیچ گروهی به تشکیل حکومت دینی مجاز نیست. علاوه بر آن در دوران ظهور، حضرت عیسی علیه السلام در نماز به وی اقتدا خواهد کرد و این قائم، ۳۰۹ سال حکومت می‌کند.

بازتاب این ادعا در کتاب‌های المتشابهات (بصری، ۱۴۳۱ الف: ج ۴، ص ۲۹۹-۳۰۴)؛ الجواب المنیر (همان، ۱۴۳۱ ب: ج ۷، ص ۱۷۰-۱۸۰)؛ بیان‌الحق (همان، ۱۴۳۱: ج ۱، ص ۱۷)؛ جامع‌الادله



(الانصاری، بی تا: ص ۲۲۵، ۲۲۶)؛ الاربعون حدیثا فی المهدیین و الذریه (العقیلی، ۱۴۳۲: ص ۵۰)؛ پژوهشی درباره یمانی (همان، ۱۴۳۴: ج ۳، ص ۷-۱۶)؛ رساله فی وحدة شخصیه المهدی الاول و القائم و الیمانی (السالم، ۱۴۳۳: ص ۵-۷)؛ گفت و گوی داستانی دعوت مبارک یمانی (منصوری، ۱۴۳۲: ج ۱، ص ۶۴) و برخی منابع دیگر، مطرح شده است. در این منابع، با ذکر یک روایت یا چند روایت متوالی، ایده تعدد قائم استفاده شده است. در برخی از آنان با عناوینی مانند «الیمانی هو القائم آل محمد» (الانصاری، بی تا: ص ۱۶۴-۱۹۱) و «المهدی الاول هو القائم» (السالم، ۱۴۳۳: ص ۱۵-۲۰)؛ این بدعت ذکر شده است.

نوشتار پیش رو ضمن ارائه تصویری روشن از واژه قائم، ضمن بیان دلایل جریان یمانی، استنادات این جریان را مورد بررسی و نقد قرار می دهد.

در مورد نقد جریان احمد اسماعیل بصری آثار مختلفی نگارش شده است (آیتی، ۱۳۹۳ و شهبازیان ۱۳۹۶)؛ اما درباره ایده تعدد قائم، تنها می توان به اثری با نام «دوازده خورشید»، به نگارش سیدمهدی مجتهد سیستانی اشاره کرد (سیستانی، ۱۳۹۶: ص ۱۳۵-۱۸۷). که البته با کاستی های زیر روبه رو است:

الف) در بررسی تمامی روایات مورد استناد این جریان، جامعیت کافی ندارد. به عنوان نمونه به روایت توالی چهار اسم که در ادامه ذکر می گردد، اشاره ای نشده، یا مواردی مانند «حدیث لوح» به طور کامل مورد نقد قرار نگرفته و به ذکر اختلاف نسخه ها بسنده شده است؛ یا درباره «اصل حضرمی»، بدون بررسی این اصل، به اختصار در ذیل دیگر روایات به آن اشاره شده است. **ب)** برای دریافت پاسخ، ابتدا باید شبهات مورد استناد مدعی مورد پردازش لازم قرار می گرفت؛ اما در این اثر، اصل شبهه تقریر نشده و به برخی روایات مورد استناد آنان بسنده شده است. همچنین مؤلف به منابع جریان احمد اسماعیل استناد نداده است؛ به طوری که معلوم نیست این اشکال حدیثی از چه کتاب یا کدام شخص مطرح شده و به جای آن، با بسندگی به واژه «اتباع احمد»، به شبهه پاسخ داده و همین امر موجب شده است که کم تر بتوان به این کتاب استناد کرد.

در مجموع، کتاب مذکور بدون ساختاری مناسب و روشمند به بحث تعدد قائم و نقد آن پرداخته است. از این رو، در نوشتار حاضر به طور مبسوط و با ارائه مبانی پذیرفته شده در شیعه،



به تحلیل بخشی از روایات مورد استناد این جریان، پاسخی روشمند داده شده است. روشمندی این پژوهش را می‌توان در بیان شبهات این جریان، بررسی برخی منابع مورد استناد، تحلیل‌های سندی و در برخی موارد تشکیل خانواده حدیث و مباحث نقد الحدیثی مشاهده کرد.

۲. واژه قائم

ریشه واژه مذکور «ق- و- م» است. ابن فارس این ماده را دو اصل دانسته است: اولی به معنای جماعت مردم که جمع آن «أقوام» است و دومی به معنای قصد و تکیه کردن و تصمیم گرفتن است؛ چنان که گفته می‌شود قوم معازیل، یعنی قوم و گروهی دور شدگان و برکنار شدگان (ابن فارس، ۱۴۰۴: ج ۵، ص ۴۳). در مقابل، برخی قوم را تنها به معنای گروهی از مردان دانسته‌اند (فراهیدی، ۱۴۰۴: ج ۵، ص ۲۳۲ و فیومی، ۱۴۱۴: ج ۲، ص ۵۲۰). نیز «قومه» به معنای میان دو رکعت نماز؛ «قامه» به معنای قامت و قد بلند؛ «مقام» به معنای جای دو پا؛ «المقامه» به معنای اقامتگاه (فراهیدی، ۱۴۰۹: ج ۵، ص ۲۳۲) و «قیام» نقیض نشستن معنا شده است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۱۲، ص ۴۹۶).

از همین ترکیب، واژه «قائم»، اسم فاعل قام است. این واژه در معانی مختلفی به کار رفته است. به عنوان نمونه «قام قائم الظهیره»، زمانی است که خورشید در وقت ظهر آرام حرکت می‌کند. همچنین «قائم السیف»، یعنی دسته شمشیر (فراهیدی، ۱۴۰۴: ج ۵، ص ۲۳۲) و «القائم بالدین»، یعنی کسی که در راه دین‌داری ثابت قدم است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۱۲، ص ۵۰۰).

یکی از معانی «قائم» طالب و قیام کننده بر امر است؛ چنان که در المحيط آمده است: «القائم الطالب یقوم علی الامر؛ قائم کسی است که به امری قیام کرده است» (ابن عباد، ۱۴۱۴: ج ۶، ص ۵۹ و فیومی، ۱۴۱۴: ج ۲، ص ۵۲۰).

با توجه به آنچه گفته شد، این واژه و ریشه آن در معانی مختلفی به کار رفته که یکی از آن معانی، به پا خاستن است. از منظر مصداق شناسی، واژه «القائم» در روایات شیعی به امام مهدی تعلق دارد. صاحب مجمع البحرین در این زمینه گفته است:

القائم: یکنی به عن صاحب الأمر م ح د بن الحسن العسکری الذی یملأ الأرض قسطاً و عدلاً کما ملئت ظلماً و جوراً، فهو یقومُ بأمر الله؛ قائم کنایه از امام دوازدهم



است که زمین را از قسط و عدل پر خواهد کرد؛ همان طور که از ظلم و جور پر شده است. پس او به امر خداوند قیام می‌کند (طریحی، ۱۳۷۵: ج ۶، ص ۱۴۹).

علاوه بر کلام وی، این واژه در شیعه یکی از القاب مشهور امام دوازدهم عجل الله تعالی فرجه الشریف است. در اخبار، روایات و زیارت‌نامه‌ها، امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف با این نام یاد شده است (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۵۳۳-۵۳۶؛ نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۱۴۶، ۱۶۹-۱۷۱ و صدوق، ۱۴۱۳: ج ۲، ص ۳۷۲).

نگارنده در پروژه‌ای مستقل، به واژه‌شناسی این لقب پرداخته و انحصار آن را به امام مهدی بر مبنای روایات اثبات کرده است.

۳. بررسی ادعاها و ادله روایی جریان احمد اسماعیل در تعدد قائم

۱-۳. احادیث متشابه

این جریان به چند حدیث متشابه که ظاهر آن تعداد ائمه را از دوازده نفر بیش‌تر می‌داند؛ استناد کرده است. آنان امام دوازدهم را امام مهدی و امام سیزدهم را که در روایت با تعبیر قائم ذکر شده است؛ احمد بن اسماعیل دانسته‌اند. مستندات آنان از این قرار است:

۱-۱-۳. حدیث لوح

از جمله احادیثی که در ظاهر، شمار ائمه را به عدد سیزده رسانده، «حدیث لوح» است. از جابر بن عبدالله انصاری چنین نقل شده است:

دَخَلْتُ عَلَى فَاطِمَةَ وَ بَيْنَ يَدَيْهَا لَوْحٌ فِيهِ أَسْمَاءُ الْأَوْصِيَاءِ مِنْ وُلْدِهَا فَعَدَدْتُ اثْنَيْ عَشَرَ
 آخِرُهُمُ الْقَائِمُ عجل الله تعالی فرجه الشریف ثَلَاثَةٌ مِنْهُمْ مُحَمَّدٌ وَ ثَلَاثَةٌ مِنْهُمْ عَلِيٌّ؛ بر حضرت زهرا عليها السلام وارد شدم
 و پیش ایشان لوحی بود که در آن نام امامان از فرزندانش بود. بر شمردم؛ دوازده نفر
 بودند که آخر آنان قائم بود و سه نفر از آنان محمد و سه نفر علی بودند (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۵۳۲).

طرفداران احمد اسماعیل به این روایت به عنوان یکی از دلایل قائمیت احمد اسماعیل استناد کرده‌اند. یکی از نویسندگان این جریان، در اثبات این‌که یمانی همان قائم آل محمد است، چنین استدلال کرده است:

در این لوح، اسامی دوازده گانه ذکر شده است. از آن جا که در روایت، تعبیر «من ولدها» دارد،



مراد از اثنا عشر، دوازده نفر از فرزندان حضرت زهرا علیها السلام است. فرزندان زهرا علیها السلام از امام حسن علیه السلام شروع شده و شامل امام علی علیه السلام نیست؛ زیرا علی زوج فاطمه است. با این حساب، دوازده امام از حدیث استفاده گردید و یک امام هم حضرت علی است علیه السلام است و لذا در مجموع سیزده امام وجود دارد. از جمله ادله‌ای که اثبات می‌کند امام علی علیه السلام جزء آن دوازده نفر نیست، ادامه روایت است که می‌گوید سه نفر از این دوازده نفر «علی» نام دارند و اگر امام «علی» در این دوازده نفر داخل بود، باید چهار علی و با عبارت «اربعه منهم» ذکر می‌شد (انصاری، بی‌تا: ص ۱۸۶)؛ چرا که ائمه چهار گانه با اسم علی عبارتند از: علی بن ابی طالب، علی بن الحسین، علی بن موسی الرضا، علی بن محمد علیه السلام. از طرفی دیگر، هیچ کس در این که امام مهدی فرزند یازدهم حضرت زهرا علیها السلام است شک و تردیدی ندارد. بنابراین، یک نفر دیگر در این جا با وصف قائم ذکر شده است. این قائم غیر از قائمیت امام مهدی است و آن احمد بن مهدی (احمد اسماعیل) است (همان، ص ۱۸۷؛ بصری، ۱۴۳۱ الف: ج ۱ تا ۴، ص ۲۵۳ و ۳۰۶).

بررسی استنادات

۱. بررسی سندی

حدیث لوح که از جابر بن عبدالله انصاری نقل شده است در کتاب‌های کهن و مشهور حدیث شیعی تا قرن پنجم، همانند الکافی (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۵۲۸ و ۵۳۲)؛ الغیبه نعمانی (نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۶۴)؛ من لایحضره الفقیه (صدوق، ۱۴۱۳: ج ۴، ص ۱۸۰)؛ عیون أخبار الرضا (صدوق، ۱۳۷۸: ج ۱، ص ۴۷)؛ کمال الدین (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۱، ص ۲۶۹، ۳۱۱ و ۳۱۳)؛ الإرشاد (مفید، ۱۴۱۳ الف: ج ۲، ص ۳۴۶)؛ الغیبه طوسی (طوسی، ۱۴۱۱: ص ۱۳۹ و ۱۴۳) آمده است. طبرسی در اعلام الوری اظهار داشته که بسیاری از محدثان اهل سنت به طور اجمال در کتاب‌های خود به حدیث لوح اشاره کرده‌اند (طبرسی، ۱۳۹۰: ص ۲۵۸). شیخ طوسی در امالی، از استاد عامی خود، ابو محمد فحام^۱ (راویان حدیث از اهل سنت هستند تا) محمد بن سنان و او از

۱. «الحسن بن محمد بن یحیی الفحّام سامری»، از فقهای شافعی ساکن بغداد بوده است (رک: ذهبی، معرفة

القرءاء والکبار علی الطبقات والأعصار، ص ۲۰۸).

امام صادق عليه السلام، حدیث لوح را نقل می‌کند که می‌تواند قرینه‌ای برسختن طبرسی قرار گیرد (طوسی، ۱۴۱۴: ص ۲۹۱).

۲. بررسی دلالتی

۱-۲. قبل از بررسی استدلال این جریان، وجود ائمه سیزده گانه یا بیش تر از آن با قاعده قطعی شیعه در تضاد آشکار است؛ زیرا در منابع روایی از دوازده امام سخن به میان آمده است و در این زمینه آثار مستقلی، مانند مقتضب الاثر فی نص علی الائمه الاثنی عشر، اثر جوهری بصری (م ۴۰۱) و کفایة الاثر ابن خزاز قمی (م قرن ۴)؛ با رسالت حصر ائمه در عدد دوازده نگارش یافته است. بر همین اساس در طول تاریخ تشیع محدثان و متکلمان شیعه هیچ کدام به ائمه سیزده گانه یا بیش تر قائل نبوده است و آنان در این زمینه روایاتی را در منابع خود نقل کرده‌اند. به عنوان نمونه پیامبر خدا خطاب به امام علی عليه السلام فرمود:

الْأئِمَّةُ بَعْدِي اثْنَا عَشَرَ أَوْهُمْ أَنْتَ يَا عَلِيُّ وَآخِرُهُمُ الْقَائِمُ الَّذِي يَفْتَحُ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ عَلَى يَدَيْهِ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا؛ ائمه پس از من، دوازده تن هستند که اول ایشان تویی، ای علی! و آخر آن‌ها، قائمی است که خدای تعالی بر دست‌های او مشارق و مغارب زمین را فتح کند (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۱، ص ۲۸۲).

در این روایت امامان، دوازده نفر عنوان شده‌اند که اولین آن‌ها امام علی عليه السلام و آخرین آنان امام مهدی عجل الله تعالی فرجه است که با لقب «قائم» وصف شده است. در روایات دیگر، با تعبیری مانند «بَعْدِي اثْنَا عَشَرَ أَوْهُمْ أَخِي وَآخِرُهُمْ وَلَدِي... فَنَنْوَلُّكَ قَالَ الْمُهْدِيُّ الَّذِي يَمْلُؤُهَا قِسْطًا وَعَدْلًا» (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۱، ص ۲۸۰)؛ امام مهدی به عنوان امام پایانی معرفی شده و پس از ایشان، امام دیگری وجود ندارد. علاوه بر آن، در هیچ‌یک از منابع شیعی روایتی به این معنا وجود ندارد: «ان الائمه ثلاثة عشر آخرهم القائم؛ ائمه سیزده نفرند که آخرین آن‌ها قائم است» و آن احمد بن اسماعیل است. بنابراین، آنچه مسلم می‌نماید، وجود ائمه دوازده گانه است و اگر جریانی مانند احمد اسماعیل بخواهد این انحصار را از بین ببرد، باید دلیل بیاورد. عمده دلیل آنان استناد به چند روایت متشابه است که باید آن‌ها مورد بررسی قرار گیرند. بر اساس بررسی‌هایی که صورت خواهد گرفت، این روایات هم بر ائمه دوازده گانه دلالت می‌کنند.

۲-۲. درباره روایت استنادی آنان باید گفت، این روایت از حسن بن محبوب است و او از ابی



الجارود نقل کرده که در منابع متعدد بدان اشاره شده است (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۵۳۲؛ صدوق، ۱۳۷۸: ج ۱، ص ۴۷ و مفید، ۱۴۱۳: ج ۲، ص ۳۴۶). جریان احمد اسماعیل، متنی را گزینش کرده است که در آن «من ولدها» و «ثلاثة منهم علی» وجود دارد که در ظاهر با ائمه سیزده گانه سازگار است. در این زمینه چند پاسخ می‌توان بیان داشت:

۱-۲-۲. مرحوم کلینی این روایت را در باب «ما جاء فی الاثناعشر و النص علیهم» کتاب کافی نقل کرده است. از عنوان باب برداشت می‌شود که ایشان در صدد بیان انحصار تعداد ائمه در عدد دوازده است. برهمن اساس، تمامی روایاتی که از وی نقل شده است، ائمه دوازده گانه را می‌رساند (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۵۲۵). علاوه بر آن، با اندکی دقت، روایت مورد استناد این جریان قابل توجیه و اصلاح است؛ زیرا:

الف) در حدیث واژه «فعددت» به کار رفته است و «فا»ی آن برای «تفریع» است؛ یعنی جابر می‌گوید به یازده نفر امام از فرزندان حضرت زهرا علیها السلام، پدر ایشان را نیز اضافه کردم و در مجموع دوازده امام بودند و مراد از عبارت «ثلاثة منهم» سه تن از اولاد حضرت زهرا علیها السلام است، نه سه تن از بین ائمه دوازده گانه (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۶، ص ۲۲۸).

ب) گمان بر این است در برخی واژه‌های این روایت، نقل معنا صورت گرفته است؛^۱ بدین گونه که راوی بدون احتساب امیر المومنین واژه «ثلاثة منهم علی» را به کار برده است. توضیح آن که برای کشف نقل معنا، بهترین راه مقابله کردن تمام نسخه‌ها و منابع مختلف با این نسخه از روایت است. این طریق در سه منبع گزارش شده است:

منبع اول: در آن عبارت «من ولدها» و «ثلاثة منهم علی» وجود دارد. این نسخه همان نسخه کلینی است که جریان احمد اسماعیل از آن استفاده کرده است.

منبع دوم: عبارت «من ولدها» دارد؛ اما به جای «ثلاثة»، کلمه «اربعه» به کار رفته است. شیخ صدوق در کمال الدین و من لایحضره الفقیه این گونه نقل کرده است:

دَخَلْتُ عَلَى فَاطِمَةَ علیها السلام وَ بَيْنَ يَدَيْهَا لَوْحٌ فِيهِ أَسْمَاءُ الْأَوْصِيَاءِ مِنْ وُلْدِهَا فَعَدَدْتُ اثْنَيْ عَشَرَ
 آخِرُهُمْ (أَحَدُهُمْ) الْقَائِمُ ثَلَاثَةٌ مِنْهُمْ مُحَمَّدٌ وَأَرْبَعَةٌ مِنْهُمْ عَلِيٌّ (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۱، ص ۲۶۹ و

۱. نقل محتوای یک خبر را بدون اصرار بر واژه‌ها و تعبیر آن «نقل معنا» (نقل به معنا) گویند.

همان، ۱۴۱۳: ج ۴، ص ۱۸۰).

طبق این منبع، سخن از چهار علی خواهد بود.

منبع سوم: بدون عبارت من «ولدها» است و به جای «ثلاثة»، کلمه «اربعه» به کار رفته است. شیخ صدوق در کمال الدین و عیون اخبار الرضا و شیخ مفید در الارشاد با همان سند کلینی روایت را این گونه نقل کرده‌اند:

دَخَلْتُ عَلَى فَاطِمَةَ ع وَ بَيْنَ يَدَيْهَا لَوْحٌ فِيهِ أَسْمَاءُ الْأَوْصِيَاءِ فَعَدَدْتُ اثْنِي عَشَرَ آخِرَهُمُ الْقَائِمُ
ثَلَاثَةٌ مِنْهُمْ مُحَمَّدٌ وَ أَرْبَعَةٌ مِنْهُمْ عَلِيٌّ (صدوق، ۱۳۷۸: ج ۱، ص ۴۶؛ همان، ۱۳۹۵: ج ۱،
ص ۳۱۱ و مفید، ۱۴۱۳: ج ۲، ص ۳۴۶).

در کمال الدین با طریقی دیگر از حسن بن محبوب، همین عبارت نقل شده است (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۱، ص ۳۱۲ و ۳۱۳).

از بین سه منبع ذکرشده، مشخص است که در دو منبع هیچ‌گاه دو تعبیر «من ولدها» و «ثلاثة منهم علی» با هم نیامده‌اند و تنها در نقل کلینی این تعبیر وجود دارد. وجه جمعی که بین این نقل‌ها قابل تصور است، این که در این روایات نقل معنا صورت گرفته است. بدین معنا که در موردی که «ثلاثة منهم علی» آمده است، بدون در نظر گرفتن امام علی ع است و مواردی که «اربعه منهم علی» آمده، امام علی ع در شمارش قرار گرفته است.

از دیگر احتمالاتی که در روایت کلینی وجود دارد، آن که این فقره از عبارت را «تصحیف» دانست. از همین رو علامه مجلسی پس از توضیحاتی در توجیه حدیث می‌فرماید:

ظاهر این است که نسخه برداران روایت جابر به جای نوشتن «اربعه منهم علی»، «ثلاثة» را درج کرده‌اند؛ زیرا در تمامی منابع که با همین سند روایت را ذکر کرده‌اند «اربعه منهم علی» آمده است (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۶، ص ۲۲۸).

تنها اشکالی که به ذهن می‌رسد، این که در نسخه دوم «من ولدها»، با عبارت «اربعه» چگونه سازگار است؟ این در حالی است که از فرزندان زهرا ع، سه علی (علی بن الحسین زین العابدین، علی بن موسی الرضا و علی بن محمد الهادی) وجود دارند. در توجیه آن، امام علی ع به عنوان



چهارمین نفر، به عنوان مجاز لغوی از باب «تغلیب» به حساب آمده است؛^۱ بدین گونه که چون غالب ائمه (یازده نفر از اهل بیت) از فرزندان صدیقه طاهره می‌باشند؛ از باب غلبه، همه اهل بیت جزء فرزندان ایشان معرفی شده‌اند. با مراجعه به روایات این نوع تغلیب دیده می‌شود؛ مثلاً در روایتی، اَبی حمزة از امام سجاد علیه السلام چنین نقل کرده است:

همانا خداوند محمد و علی و یازده فرزند او را از نور عظمت خود آفرید و سپس ایشان را به صورت اَشباح در پرتو نور خود به پاداشت. او را عبادت می‌کردند، پیش از آفرینش مخلوق و خدا را تسبیح و تقدیس می‌کردند. ایشان ائمه علیهم السلام از فرزندان رسول خدا صلی الله علیه و آله می‌باشند (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۵۳۱).

آشکار است که در ابتدای روایت، امام علی علیه السلام و فرزندانش جدا ذکر شده‌اند؛ با این حال، در آخر روایت می‌فرماید: «وهم الأئمة من ولد رسول الله» که تمامی ائمه، فرزندان رسول الله به حساب آمده‌اند. پس، از باب تغلیب می‌توان چنین اطلاقی کرد.

یا در روایتی دیگر پیامبر خدا صلی الله علیه و آله فرمود:

بعد از من، امامانی از ذریه من خواهند بود که قیام کننده به قسط و عدل می‌باشند. تعداد آنان به عدد نقبای بنی اسرائیل و اول آنان علی بن ابی طالب است (خزاز قمی، ۱۴۰۱: ص ۱۷۳).

در این روایت، در ابتدا پیامبر، دوازده امام را از ذریه خود می‌دانند و امام علی نیز جزء ذریه پیامبر به حساب آمده است.

بنابراین، این روایت با قاعده قطعی شیعه که تعداد ائمه را دوازده نفر می‌داند، در تعارض نیست و باید آن را از باب «نقل معنا» یا پدیده «تصحیف» توجیه کرد.

۱. «تغلیب» از مجازهای لغوی و به معنای اعطای حکم یک لفظ به لفظ دیگر است. بدین گونه که آنچه متفاوت است، یکی به حساب آورده و لفظ غالب برای هر دو مصداق به کار گرفته می‌شود. در قرآن به طور فراوان از این مجاز استفاده شده است. به طور مثال درآیه «كَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ» (تحریم: ۱۲)؛ از «القانتات» استفاده شده؛ یعنی به حکم تغلیب به جای لفظ مؤنث، از لفظ مذکر استفاده شده است (فضل بن حسن طبرسی؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن؛ ج ۱۰، ص ۴۸۰). در بین محدثان از این مجاز برای تبیین بهتر روایات استفاده شده است. علامه مجلسی برای توجیه عبارت «فَاخْتَارَ بَعْدَنَا اٰثْنَيْ عَشَرَ وَصِيًّا مِنْ اَهْلِ بَيْتِي»، می‌گوید: «يكون الاثنا عشر بضم أمير المؤمنين مع الأحد عشر تغليباً» (مجلسی، بحار الانوار، ج ۲۲، ص ۱۴۸).

۲-۲-۲. در احادیث هم خانواده و منقول از روایات دیگر، به طور صریح به امامت ائمه دوازده گانه تصریح شده و روشن می‌گردد که مراد جابر، اشاره به دوازده امام با حضرت علی علیه السلام بوده است. در این باره، به این گزارش جابر جعفری از امام باقر علیه السلام توجه می‌شود.
 جابر بن عبد الله انصاری گوید:

خدمت حضرت فاطمه مشرف شدم؛ در مقابل حضرت، لوحی قرار داشت که نورانیت آن، نزدیک بود چشمم را کور کند! در آن لوح، دوازده اسم دیده می‌شد: سه اسم در روی لوح، سه اسم پشت آن و سه اسم در آخر آن و سه اسم در کنار آن. آن‌ها را شمردم؛ دوازده نام بود. پرسیدم: این‌ها اسامی چه کسانی است؟ فرمودند: «این‌ها اسامی اوصیا است. اولین آن‌ها پسر عمویم و یازده نفر دیگر، از اولاد من هستند که آخرین آن‌ها «قائم» است.» جابر ادامه داد: در سه موضع از آن لوح نام «محمد»، و در چهار موضع از آن نام «علی» دیده می‌شد (صدوق، ۱۳۷۸: ص ۴۶).

براساس این حدیث، حضرت زهرا علیها السلام به صراحت فرزندان خود را یازده نفر معرفی کرده‌اند که با امام علی علیه السلام دوازده امام محسوب می‌شوند. همچنین در این روایت به چهار علی اشاره شده است.

۲-۱-۳. حدیث ازدواج فاطمه علیها السلام

از دیگر احادیثی که این جریان در جهت اثبات تعدد قائم بدان استناد کرده است، حدیث ازدواج حضرت زهرا علیها السلام است. این حدیث را نعمانی در الغیبه چنین ذکر کرده است:

أَخْبَرَنَا أَبُو سُلَيْمَانَ أَحْمَدُ بْنُ هُوْدَةَ أَبِي هِرَاسَةَ الْبَاهِلِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ إِسْحَاقَ النَّهَّانْدِيُّ سَنَةَ ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ وَمِائَتَيْنِ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو مُحَمَّدٍ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ هَمَّادٍ الْأَنْصَارِيُّ سَنَةَ تِسْعٍ وَعِشْرِينَ وَمِائَتَيْنِ قَالَ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ شَمْرَةَ عَنِ الْمُبَارَكِ بْنِ فَضَالَةَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ أَبِي الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ يَرْفَعُهُ قَالَ أَتَى جَبْرِئِيلُ النَّبِيَّ فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ يَأْمُرُكَ أَنْ تُرَوِّجَ فَاطِمَةَ مِنْ عَلِيٍّ أَخِيكَ فَأَرْسَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى عَلِيٍّ علیه السلام فَقَالَ لَهُ يَا عَلِيُّ إِنِّي مُرَوِّجُكَ فَاطِمَةَ ابْنَتِي سَيِّدَةَ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ وَأَحَبَّهُنَّ إِلَيَّ بَعْدَكَ وَكَأَنَّ مِنْكُمَا سَيِّدًا سَبَابَ

۱. بر این نکته واقفیم که در این حدیث واژه «قائم» به کار نرفته است؛ اما این جریان، در منابع خود و در مناظرات، فراوان از این حدیث استفاده کرده است.



أَهْلِ الْجَنَّةِ وَالشُّهَدَاءِ الْمُضَرَّجُونَ الْمُتَهَوَّرُونَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِي وَالتُّجَبَاءُ الزُّهْرَاءُ الَّذِينَ يُظَنُّ
 اللَّهُ بِهِمُ الظُّلْمَ وَ يُحْيِي بِهِمُ الْحَقَّ وَ يُبَيِّتُ بِهِمُ الْبَاطِلَ عِدَّةُ أَشْهُرِ السَّنَةِ آخِرُهُمْ يُصَلِّي
 عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ خَلْفَهُ؛ حسن بصری در خبری نقل می‌کند که جبرئیل خدمت پیامبر رسید
 و گفت: ای محمد! خدای عزوجل به تو دستور می‌دهد که فاطمه را به همسری برادر
 خودت، علی در آوری. پس رسول خدا کسی را نزد علی ع فرستاد و به او پیغام داد که
 ای علی! من دختر خود، فاطمه را که بانوی زنان جهانیان است و پس از تو محبوب‌ترین
 آنان نزد من است، به همسری تو در می‌آورم. از شما دو فرزند متولد خواهند شد که آن دو
 سروران جوانان بهشتی هستند. پس از روزگار من، شهدای به خون آغشته و مقهور بر
 روی زمین، و بزرگواران گرانقدر نورانی هستند که خداوند به وسیله ایشان آتش ستمکاری
 را فرو می‌نشانند و حق را به دست آنان زنده و باطل را به وسیله آنان نابود می‌کند و شمار
 آنان به عدد ماه‌های سال خواهد بود. عیسی، فرزند مریم ع پشت سر آخرین ایشان به
 نماز خواهد ایستاد (نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۵۸).

پیروان احمد بن اسماعیل در اثبات قائم بودن احمد در تبیین این روایت، چنین استدلال
 کرده‌اند:

در این روایت، پیامبر خدا در مقام ارسال این پیغام به امام علی ع است که حاصل ازدواج
 این دو معصوم، دوازده امام است که به صورت کنایه و تشبیه با عبارت «عده اشهر السنه» ذکر
 شده است. از آن جا که این دوازده نفر، غیر از امام علی ع می‌باشند. پس تعداد ائمه سیزده نفر
 است و آخرین آن‌ها (امام سیزدهم) همان کسی است که مقتدای حضرت عیسی ع قرار گرفته
 و آن قائم احمد بن اسماعیل است (انصاری، بی‌تا: ص ۱۹۱).



بررسی استنادات

جریان یمانی در این روایت، مانند حدیث لوح استدلال کرده‌اند. بنابراین، برخی از پاسخ‌ها
 همان پاسخ به حدیث لوح است؛ بدین معنا که این حدیث هم از احادیث متشابه محسوب
 می‌شود که باید به قاعده قطعیه ارجاع داد که انحصار در دوازده امام است. همچنین مسئله
 تغلیب که در بیان حدیث لوح ذکر گردید در این شبهه قابل سرایت است؛ اما از آن جا که روایت
 مستقل ذکر گردید، ضمن بررسی سندی و دلالی به نکاتی در این زمینه اشاره می‌شود:

۱. بررسی سندی

شیخ حر عاملی این روایت را در اثبات الهداة با همین سند از پیامبر خدا نقل کرده است (حرعاملی، ۱۴۲۵: ج ۲، ص ۲۰۰). از آن جا که حسن بصری از تابعین است، واسطه او تا پیامبر خدا معلوم نیست و حدیث با توجه به معیار شیعی «مرسل» است. علاوه بر آن، ابراهیم بن اسحاق و عمرو بن شمر ضعیف دانسته شده است (نجاشی، ۱۴۰۷: ص ۱۹ و ۲۸۷) و مبارک بن فضاله از محدثان اهل سنت است که در توثیق و تضعیف وی اختلاف دیدگاه وجود دارد (صفدی، ۱۴۲۰: ج ۲۵، ص ۴۹).

به هر رو، از نظر رجالی این سند دارای ضعف؛ اما محتوای آن با سایر روایات امامیه سازگار است.

۲. بررسی دلالی

۱-۲. ادعا این بود که امام علی علیه السلام جزء دوازده امام نیست؛ اما روایات هم خانواده این حدیث که به وصف ماه‌های دوازده گانه اشاره دارد، آنان را معرفی کرده است. رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم می‌فرماید:

عِدَّتُهُمْ عِدَّةُ الشُّهُورِ هِيَ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا وَعِدَّتُهُمْ عِدَّةُ ثُقَبَاءِ مُوسَى بْنِ عِمْرَانَ... أَوْلَهُمْ عَلِيٌّ وَآخِرُهُمُ الْمَهْدِيُّ؛ تعداد آنان مانند ماه‌های دوازده گانه، دوازده نفر است. اول آنان امام علی و آخر آنان مهدی است (مفید، ۱۴۱۳: ب: ص ۲۲۴).

در این روایت، اولین از ماه‌ها امام علی و دوازدهمین آنان، امام مهدی معرفی شده است.

۲-۲. در پاسخ به ادعای اقتدای حضرت عیسی علیه السلام به احمد اسماعیل، چند نکته قابل بیان است:

اول: احمد اسماعیل، ادعا دارد که یمانی است و همین یمانی، قائم آل محمد است (بصری، ۱۴۳۱: ب: ج ۱-۳، ص ۳۶۷). با این وصف، این پرسش پیش می‌آید که آیا قیام یمانی تا دوران ظهور ادامه می‌یابد و او از اساس امام را درک می‌کند، یا خیر تا بتواند مقتدای عیسی قرار گیرد؟ برخی روایات، هر چند از نظر ما غیر معتبر، گویای آن است که یمانی قبل از ظهور از دنیا خواهد رفت. امام صادق علیه السلام در این باره می‌فرماید:



... پس یمانی فارغ از دشمنان، سی سال حکومت می‌کند. سپس حکومت را به فرزندش، سعید واگذار می‌کند و در مکه سکنا می‌گزیند و منتظر ظهور قائم ما می‌ماند تا این که از دنیا می‌رود (میر لوحی، ۱۴۲۶: ص ۶۴۸).

اگر یمانی قبل از ظهور امام از دنیا برود، دیگر معنا ندارد که او در دوران ظهور حضور داشته و حضرت عیسی پشت سر او نماز بخواند.

دوم: احمد اسماعیل در کتاب جواب المنیر در پاسخ به این سؤال که چگونه امکان دارد حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَام در آخر الزمان ظهور کند و محمد المهدی که پیامبر نیست، مقتدای حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَام قرار گیرد؛^۱ می‌گوید:

ای خواهر! نماز خواندن پیامبر خدا (عیسی) پشت سر امام مهدی از دو احتمال خارج نیست: اول این که امام مهدی از حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَام برتر است که من به این برتری اعتقاد دارم؛ چرا که امام مهدی عَلَيْهِ السَّلَام دارای مقام نبوت است! احتمال دوم این که حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَام از امام مهدی برتر باشد که پاسخ آن در قرآن و عهدین آمده است... (بصری، ۱۴۳۱: ج ۱-۳، ص ۱۰).

در این پاسخ، احمد اسماعیل امام مهدی را از حضرت عیسی برتر می‌داند و ایشان را مقتدای حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَام معرفی می‌کند که بین ادله آنان تناقض مشاهده می‌شود.

سوم: نزول حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَام و اقتدای او به حضرت مهدی، از موارد اختصاصی عصر ظهور و ویژه امام مهدی است. در این زمینه روایات فراوانی در بین منابع فریقین وجود دارد. نعمانی در الغیبه در باب ائمه اثنا عشر می‌گوید:

سپس یازده تن از فرزندان محمّد و فرزندان او [=علی] اولین آنان به نام دو فرزند هارون، شبر و شبیر خوانده می‌شود و نه تن دیگر از نسل آن فرزند کوچک‌تر یکی پس از دیگری و آخرینشان کسی است که عیسی بن مریم پشت سر او به نماز می‌ایستد (نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۷۵).

این حدیث به یازده نفر از فرزندان پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَام اشاره می‌کند که

۱. برای پاسخ به این سوال (رک: «جایگاه عیسی در آخر الزمان باوری و منجی باوری مسلمانان». اسدالله آژیر، پژوهش‌های فلسفی-کلامی، زمستان ۱۳۸۳: ص ۱۵۸-۱۶۲).

اولین آنان شبر یا همان امام مجتبیٰ عَلَيْهِ السَّلَام است و آخرین آنان که نفر یازدهم است، کسی است که عیسی پشت سر او نماز می خواند. این جا گرچه سخن از امام مهدی نیامده است؛ از آن جا که عدد یازده ذکر شده است، معرف امام مهدی عَلَيْهِ السَّلَام فرجه الشریف است.

همچنین در روایات دیگری با تعابیر مختلف به این مسئله اشاره شده است؛ مانند:

«أَحَدَ عَشَرَ مَهْدِيًّا كُلُّهُمْ مِنْ ذُرِّيَّتِكَ مِنَ الْبِكْرِ الْبُتُولِ وَ آخِرُ رَجُلٍ مِنْهُمْ يُصَلِّي خَلْفَهُ عَيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ» (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۱، ص ۲۵۱) و «هُوَ الْخَامِسُ مِنْ وُلْدِ ابْنِي مُوسَى... وَ يَنْزِلُ رُوحُ اللَّهِ عَيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَيُصَلِّي خَلْفَهُ» (همان: ج ۲، ص ۳۴۵).

براساس این روایات، نهمین فرزند امام حسین یا پنجمین فرزند امام کاظم عَلَيْهِ السَّلَام که ولادت او مخفی و از نظرها غایب است؛ امام مهدی است. ایشان در عصر ظهور مقتدای حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَام قرار می گیرند.

۳-۱-۳. حدیث توالی چهار اسم

از دیگر احادیث متشابه مورد تمسک این جریان، روایتی است که حسین بن حمدان خصیبی از پیامبر خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل کرده است:

وَعَنْهُ قَالَ: حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانَ الرَّاهِرِيُّ عَنِ الصَّادِقِ عَنِ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ الْحُسَيْنِ، عَنْ عَمِّهِ الْحَسَنِ، عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ قَالَ: إِذَا تَوَاتت [تَوَالَتْ] أَرْبَعَةُ أَسْمَاءَ مِنَ الْأُمَّةِ مِنْ وُلْدِي فَأَرْبَعُهُمُ الْقَائِمُ الْمُؤْتَمَلُ الْمُنتَظَرُ؛ هِرْ گاه چهار نام از امامان از فرزندان من پی در پی قرار گیرد، چهارمین آنان قائم منتظر است (خصیبی، ۱۳۷۷: ص ۳۷۴).

جریان احمد اسماعیل، در تثبیت قائمیت وی در تبیین استدلال چنین برداشت کرده است:

در این روایت، واژه «تواتت» به کار رفته که به معنای «موافقت» است؛ بدین معنا که اگر چهار اسم موافق نام پیامبر خدا، باشد چهارمین آنان قائم است. اسمایی که پشت سر هم ذکر شده اند، باید از اسامی رسول الله باشند؛ چرا که هر نام دیگر، سبب خروج امام مهدی از دایره شمول حدیث می شود و خوب می دانیم که سه اسم امام محمدباقر، محمدجواد و محمد مهدی وجود دارند. نام خود پیامبر خدا نیز در بین شمارش اسامی قرار نمی گیرد؛ زیرا روایت می گوید نام امامان از فرزندان من. بنابراین، چهارمین آن احمد است و همین احمد، قائم آرزومند و منتظر است (انصاری، بی تا: ص ۱۹۱).



بررسی استنادات

۱. بررسی سندی

منبع مورد استناد، کتاب الهدایة الکبری، تألیف حسین بن حمدان الخصبی است. نجاشی وی را فاسد المذهب می‌داند (نجاشی، ۱۴۰۷: ص ۶۷). در اعتبار سنجی این کتاب، برخی از معاصران با ذکر شواهدی آن را برگرفته از روایات غالبان دانسته‌اند که چهره‌های مشوه از تاریخ تشیع را نشان می‌دهند و انزجار عمومی مسلمانان را از این مکتب به همراه دارد (صفری فروشانی، ۱۳۸۴: ص ۱۵-۴۶). جالب توجه آن‌که جریان احمد اسماعیل، نسبت به اعتبار کتاب تامل دارد. دیراوی از اعضای جریان احمد اسماعیل، ضمن نصیری دانستن حسین بن حمدان، به نقل از زرکلی و نجاشی او را ضعیف می‌داند (الدیراوی، ۱۳۹۸: ص ۲۲۱). با این حال، خود آنان از این منابع استفاده کرده‌اند. با توجه به ضعف منبع، بررسی سند روایت ضرورتی ندارد؛ چرا که احتمال سند سازی در این نوع منابع وجود دارد.

۲. بررسی دلالتی

۱-۲. در این روایت مناقشه و استدلال بر روی واژه «توالت» یا «تواتت» است. توالت از ریشه «ولی» به پشت سر یکدیگر آمدن و متابعت معنا شده است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۱۵، ص ۴۱۳). اما برای واژه «تواتت» در لغت‌نامه‌ها ریشه و معنایی یافت نشد و کاربرد آن در روایات می‌تواند غلط باشد. این روایت در منابع دیگری با واژه «تواتت» ذکر شده است؛ بدین معنا که بعد از سه اسم پشت سر هم، چهارمین، قائم است. نعمانی در الغیبه از امام صادق علیه السلام چنین نقل کرده است:

إِذَا تَوَالَّتْ ثَلَاثَةٌ أَسْمَاءٍ مُحَمَّدٍ وَعَلِيٍّ وَ الْحَسَنِ كَانَ رَابِعُهُمْ قَائِمُهُمْ؛ هر گاه سه نام: محمد و علی و حسن به دنبال هم آمدند، چهارمین آنان قائم آنان خواهد بود (نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۱۷۹ و صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۳۳۴).

مسعودی در اثبات الوصیه (مسعودی، ۱۳۸۴: ص ۲۶۸)؛ خزاز قمی در کفایة الاثر (خزاز قمی، ۱۴۰۱: ص ۲۸۴-۲۸۵) و طبری در دلائل الامامه (طبری، ۱۴۱۳: ص ۴۴۷). این روایت را شبیه نعمانی، البته با اختلافی اندک نقل کرده‌اند. صدوق در کمال الدین و شیخ طوسی واژه «متوالیه»



را به جای «توالت» گزارش داده‌اند (شیخ صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۳۳۳ و شیخ طوسی، ۱۴۱۱: ص ۲۳۳).

بنابراین، براساس روایات، هر گاه سه اسم متوالی و پشت سر هم به نام‌های مذکور آمد، چهارمین آن‌ها قائم خواهد بود و تنها بر ائمه نهم تا دوازده انطباق دارد. به همین دلیل، می‌توان واژه «توات» در هدایة الکبری را تصحیفی از «تَوَالَّت» دانست. از جمله قرائن این تصحیف، سند منقول از طبری با سند هدایة الکبری است؛ زیرا این دو سند از محمد بن سنان تا پیامبر خدا مشترک هستند. در سند طبری به جای «توات» واژه «تَوَالَّت» به کار رفته است (طبری، ۱۴۱۳: ص ۴۴۷). احتمالاً بر همین اساس، نسخ نویسان یا مصحح الهدایة الکبری، لفظ «توات» را در کنار تواتت ذکر کرده است.

آنچه بر درستی «توات» دلالت دارد، فهم محدثان متقدم، مانند نعمانی و صدوق از این روایت است. آنان با استناد به این روایت، چهارمین نفر را امام مهدی می‌دانند (نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۱۸۳-۱۸۴ و شیخ صدوق، ۱۳۹۵: ج ۱، ص ۵۵).

۲-۲. بر فرض آن‌که واژه «تَوَالَّت» قابل پذیرش این جریان نباشد، باز واژه «توات» بر ادعای آنان دلالت ندارد؛ چرا که آنان «توات» را به معنای «موافقت» گرفته‌اند و بدین معنا هر چهار نام، یکی است. پس هر چهار اسم باید محمد باشد، نه آن‌که هر چهار نام، هم نام پیامبر خدا باشند تا این جریان نام احمد اسماعیل را مشابه نام دیگر پیامبر بدانند. بنابراین، باید چهارمین نام نیز محمد باشد و نمی‌توان آن را به احمد تغییر یا تاویل کرد. این که این جریان در بیان اسامی، هر سه اسم اول را محمد و اسم آخر را احمد بیان می‌کند، از تناقض‌های آشکار آنان است. علاوه بر آن، باید بتوان اثبات کرد که مراد از احمد در این روایات همان احمد اسماعیل است. صرف وجود یک واژه در یک روایت، دلیل تطبیق بر یک مصداق خاص نیست.

۲-۳. احادیث مهدیین بعد از امام مهدی

در برخی منابع به این مطلب اشاره شده است که بعد از امام مهدی افرادی به نام مهدیون وجود دارند. جریان احمد با استناد به این احادیث تعدد قائم را استفاده کرده است:



۳-۲-۱. حدیث یازده مهدی بعد از قائم

امام صادق در این باره می‌فرماید:

«أَنَّ مَنَا بَعْدَ الْقَائِمِ اثْنَا عَشَرَ مَهْدِيًّا مِنْ وُلْدِ الْحُسَيْنِ؛ از ما بعد از قائم دوازده مهدی از نسل حسین است» (نجفی، ۱۳۶۰: ص ۲۰۱).

در روایتی دیگر آمده است:

مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرِ الْحَمِيرِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ وَ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفَضْلِ عَنْ أَبِي حَمَزَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فِي حَدِيثٍ طَوِيلٍ أَنَّهُ قَالَ يَا أَبَا حَمَزَةَ إِنَّ مَنَا بَعْدَ الْقَائِمِ أَحَدَ عَشَرَ مَهْدِيًّا مِنْ وُلْدِ الْحُسَيْنِ؛ امام صادق عليه السلام در حدیثی خطاب به ابوحمزہ می‌فرماید: ای اباحمزہ! بعد از قائم، یازده مهدی از نسل حسین عليه السلام خواهند آمد (طوسی، ۱۴۱۱: ص ۴۷۸).

در استدلال به روایت می‌گویند:

در حدیث دوم، امام به ابوحمزہ فرمود: «بعد از قائم، یازده مهدی وجود دارد»؛ در حالی که در روایت اول می‌فرماید: «بعد از قائم، دوازده مهدی می‌آید». مراد از قائم در روایت دوم، امام مهدی نیست، بلکه اول‌المهدیین (احمد اسماعیل) است؛ زیرا اگر مراد امام مهدی بود، مثل روایت اول تعبیر «اثنا عشر مهديا» به کار می‌رفت، نه «احد عشر مهديا». از آن جا که این تعبیر به کار نرفته است، معلوم می‌شود ما دو قائم داریم که بر اساس روایت اول، قائم، امام مهدی است و بر اساس روایت دوم، احمد اسماعیل، قائم دیگر است (بصری، ۱۴۳۱ الف: ص ۱۴۳؛ ضیاء الزیدی، بی‌تا: ص ۳۲ و ناظم العقیلی، ۱۴۳۲: ص ۳۶). این قائم از اوصیای امام مهدی است که پس از وفات مهدی حکومت ایشان را به دست خواهد گرفت (بصری، ۱۴۳۱ الف: ص ۱۴۳).

بررسی استنادات

۱. بررسی سندی

این دو حدیث از منظر سندی دارای اشکال هستند؛ زیرا حدیث اول را نیلی نجفی با قطع، اسناد آن به احمد بن محمد ایادی رسانده است و از طریق او به ایادی اطلاعی وجود ندارد. همچنین حدیث دوم که از دو طریق به محمد بن فضیل ختم می‌شود؛ بین صیرفی، عطا و



غزوان مشترک است؛ با این تفاوت که در بین رجالیان، اولی رمی به غلو (طوسی، ۱۳۸۱: ص ۳۴۲)؛ دومی عدم توثیق (همان، ص ۲۹۲) و سومی ثقه (همان) است. با توجه به نقل وی از ابی حمزه ثمالی، می‌توان به طور احتمالی گفت، مراد از محمد بن فضیل، همان صیرفی است؛ زیرا وی از ابی حمزه چندین روایت نقل کرده است. با این وصف اگر محمد بن فضیل صیرفی باشد، همان طور که گذشت، برخی مانند شیخ طوسی او را رمی به غلو کرده و ضعیف دانسته‌اند (طوسی، ۱۳۸۱: ص ۳۴۳-۳۶۵).

۲. بررسی دلالتی

۱-۲. به نظر می‌رسد که هر دو حدیث تقطیع شده‌اند؛ به‌ویژه حدیث دوم که مرحوم شیخ طوسی، در سند خود با ذکر عبارت «فی حدیث طویل»، به طولانی بودن آن اشاره کرده است. بنابراین، برای تشخیص قائم در دو روایت، به قرینه نیاز داریم. جریان احمد اسماعیل، بدون هیچ دلیلی و تنها با مقایسه دو روایت، استفاده تعدد کرده است.

۲-۲. جریان مدعی یمانی در بیان مدعای خود تاکید دارد مهدیین که قائم از جمله آنان است، باید از فرزندان امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف باشند (بصری، ۱۴۳۱ الف: ص ۱۴۳)؛ در حالی که این روایات، قائم را از فرزندان امام حسین می‌دانند. آشکار است هر کس که از نسل امام حسین باشد، ناگزیر از نسل امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف نیست؛ زیرا تمام کسانی که نسل آن‌ها به یکی از امامان نه گانه از نسل امام حسین برسد، از نسل امام هستند. پس این احتمال وجود دارد که مهدیان دوازده گانه از نسل امامان بعد از امام حسین، مانند امام باقر و امام صادق باشند که اگر چنین باشد از نسل امام حسین هستند؛ اما از فرزندان مهدی نیستند. بنابراین، میان این‌که مهدیان دوازده گانه از نسل امام حسین باشند و با وجود این، از نسل امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف باشند، هیچ تلازمی وجود ندارد (آیتی، ۱۳۹۶: ص ۱۵۰). بنابراین، این روایت از مدعای آنان خارج است.

۳-۲. در پایان استدلال آنان آمده است که بعد از امام مهدی آنان، «قائم» یا «مهدیون» حکومت خواهند کرد. این سخن در حالی است که عالمان شیعی و محققان این دیدگاه را به روایات‌ها و ادله‌ای غیر معتبر و شاذ و نادر مستند دانسته و آن را قبول نمی‌کنند (مفید، ۱۴۱۳: ج ۲، ص ۳۸۶ و عاملی نباطی، ۱۳۸۵: ج ۲، ص ۱۵۲) و برخلاف این نظریه، به رجعت ائمه و حکومت



آنان اعتقاد دارند (طوسی، ۱۴۱۱: ص ۲۵۰). بنابراین، بحث حکومت مهدیون از دیدگاه دانشمندان شیعی قابل پذیرش نیست. علاوه بر آن، در روایات هم خانواده این نوع روایات، هیچ گاه از آنان به عنوان امام یا قائم یاد نشده است. در این باره از ابوبصیر چنین نقل شده است:

قُلْتُ لِلصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ إِنِّي سَمِعْتُ مِنْ أَبِيكَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ يَكُونُ بَعْدَ الْقَائِمِ اثْنَا عَشَرَ مَهْدِيًّا فَقَالَ إِنَّمَا قَالَ اثْنَا عَشَرَ مَهْدِيًّا وَمَا يَقُولُ اثْنَا عَشَرَ إِمَامًا وَ لَكُمْهُمْ قَوْمٌ مِنْ شِيعَتِنَا يَدْعُونَ النَّاسَ إِلَى مُوَالَاتِنَا وَ مَعْرِفَةِ حَقِّنَا؛ به امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ گفتم: ای فرزند رسول خدا! من از پدر شما شنیدم که می فرمود: پس از قائم، دوازده مهدی خواهد بود، امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ فرمود: دوازده مهدی گفته است، نه دوازده امام. آن ها قومی از شیعیان ما هستند که مردم را به موالات و معرفت حق ما می خوانند (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۳۵۸).

در این روایت به صراحت بیان شده است که مهدیین امام نبوده، بلکه تعدادی از شیعیان می باشند که به یاری اهل بیت می آیند.

۲-۴. این که ادعا شد مراد از قائم در روایت دوم، امام مهدی نیست؛ بلکه اول المهدیین (احمد اسماعیل) است؛ ادعایی بدون دلیل است. جهت اثبات مصداق در روایت به دلیل خاص نیاز است؛ والا هر کسی توان ادعا در این موارد را خواهد داشت.

۳-۲-۲. اصل حضرمی

در روایت دیگری که به «اصل حضرمی» معروف است، ذریح محاربی از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ درباره ائمه بعد از پیامبر سوال می کند. حضرت در پاسخ نسبتاً طولانی ائمه را معرفی می کند و در ادامه می فرماید:

إِنَّ مِنَّا بَعْدَ الرَّسُولِ سَبْعَةَ أَوْصِيَاءَ أُمَّتَهُ مُفْتَرَضَةً طَاعَتُهُمْ، سَابِعُهُمُ الْقَائِمُ إِنْ شَاءَ؛ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ يُقَدِّمُ مَا يَشَاءُ وَيُؤَخِّرُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ* ثُمَّ بَعْدَ الْقَائِمِ أَحَدٌ عَشَرَ مَهْدِيًّا مِنْ وُلْدِ الْحُسَيْنِ، فَقُلْتُ: مَنِ السَّابِعُ جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاكَ، أَهْرُكَ عَلَى الرَّأْسِ وَالْعَيْنَيْنِ؟ قَالَ: «قُلْتُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ» قَالَ: ثُمَّ بَعْدِي إِمَامُكُمْ وَ قَائِمُكُمْ إِنْ شَاءَ اللَّهُ؛ همانا بعد از رسول خدا هفت نفر از اوصیا، امام هستند که اطاعت از آنان واجب است و هفتمین آنان قائم است؛ اگر خدا برایش بخواهد. همانا خداوند عزیز و حکیم است و هر چه را بخواهد، مقدم



می‌دارد، و یا به تأخیر می‌اندازد و او عزیز و حکیم است. سپس بعد از قائم، یازده مهدی عَلَيْهِ السَّلَام از فرزندان حسین می‌باشند. از امام سوال کردم: هفتمین امام کیست؟ سؤال را سه مرتبه گفتم. حضرت فرمودند: بعد از من، امام شما و قائم شما خواهد بود؛ اگر خدا بخواهد (ذریح محاربی، ۱۳۶۳: ص ۲۶۸).

برخی از انصار جریان یمانی، در تبیین این حدیث می‌گویند که این روایت به طور آشکار بر دو مسئله دلالت دارد:

۱. وجود مهدیین از فرزندان امام حسین که با عبارت «ثُمَّ بَعْدَ الْقَائِمِ أَحَدَ عَشَرَ مَهْدِيًّا مِنْ وُلْدِ الْحُسَيْنِ»، ذکر شده است.

۲. حضرت فرمود: همانا بعد از رسول الله، هفت نفر از اوصیا امام‌اند و اطاعت از آنان واجب است. هفتمین از آنان امام و قائم است. مقصود امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام در این جا هفت نفر بعد از خودشان است؛ زیرا در آینده مردم به مسئله واقفیت (بر امام) روی می‌آوردند. امام برای جلوگیری از آن، به ائمه بعد از خود اشاره کردند. این هفت نفر خود امام را شامل نمی‌شود؛ زیرا امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام نزد مردم شناخته شده بود. بنابراین، چون امام مهدی، ششمین از فرزندان امام صادق است، نفر هفتم همان مهدی اول، احمد اسماعیل به عنوان قائم در این روایت معرفی شده است. به همین دلیل، حضرت فرمودند بعد از قائم، یازده مهدی از فرزندان حسین خواهد بود (العقیلی، ۱۴۳۲: ص ۳۳-۳۴)؛ تا مجموعاً دوازده مهدی پس از امام عصر شکل بگیرد.

بررسی استنادات

۱. بررسی سندی

این روایت در کتاب اصول سته عشر از اصل محمد بن مثنیٰ حضرمی نقل شده است. قدیمی‌ترین نسخه آن توسط شیخ حر عاملی به دست آمده است. شیخ حر عاملی ضمن اعتماد به این نسخه، به احادیث آن اطمینان دارد؛ زیرا احادیث آن در کتاب‌های معتبر مانند کافی موجود است. مواردی هم که در اصول و کتاب‌های معتبر نیست، دارای موید است و یا در آن، احادیث منکر نقل نشده است.

مجلسی، اصل حضرمی را بنا بر نسخه‌ای قدیمی از منصور بن الحسن بن الحسين



الآبی (۲۲ق) از محمد بن الحسن القمی (۳۷۴ق) نقل کرده و قمی نیز از اُبی محمد هارون بن موسی التلعکبری، از محمد بن همام عن حمید بن زیاد، از أحمد بن زید بن جعفر الأزدی البزاز، از محمد بن المثنی روایت کرده است (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۱، ص ۴۴ و نجاشی، ۱۴۰۷: ص ۳۷۱). بر پایه بررسی‌های انجام شده از زمان منصور بن الحسن تا زمان مجلسی، کسی از این اصل اطلاعی نداشته است. با توجه به این‌که محدثان بزرگی همچون شیخ حر عاملی و مجلسی روایات آن را با کتاب‌های حدیثی سازگار می‌دانند. بخش مورد استناد جریان احمد اسماعیل در هیچ کدام از کتاب‌های حدیثی نقل نشده و تنها در کتاب کافی و الامالی مفید، بخش‌هایی از حدیث که به معرفی ائمه اشاره دارد، توسط ذریح محاربی گزارش شده است (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۱۸۲ و مفید، ۱۴۱۳: ص ۱۸) و بخش مورد استنادی این مدعیان ذکر نشده است که شبهه اضافه و یا محرف بودن نسخه حضرمی وجود دارد.

۲. بررسی دلالی

روایت مذکور (علاوه بر اشکالاتی که بر حدیث قبل وارد است، مانند عدم پذیرش حکومت) می‌توان ادعا کرد ساخته واقفه است؛ زیرا در این روایت به صراحت قائم بعد از پیامبر، امام موسی بن جعفر شناخته شده است. واقفیان برای استحکام بخشیدن به اعتقادات خود، سخن از «مهدیان» را پیش کشیدند تا به زعم خویش، پاسخی برای بحران رهبری پس از غیبت امام کاظم عجل الله تعالی فرجه الشریف داشته باشند. عجب از انصار احمد اسماعیل است که عبارت صریح «منا بعد الرسول» را به دوران بعد از امام صادق علیه السلام تاویل برده‌اند. همچنین ادعای این‌که بعد از امام صادق علیه السلام هفت امام وجود دارند، به دلیل این‌که امامان پس از امام صادق، امامان پس از پیامبر هم هستند؛ تناقض آشکار با ذیل روایت است؛ زیرا راوی سوال می‌کند که هفتمین نفر از شما کیست؛ که امام پاسخ می‌دهد پس از من، امام شما قائم خواهد بود که صراحت دارد مقصود از «سابعه القائم» امام موسی بن جعفر علیه السلام است. پس، روایت، هیچ دلالتی بر قائمیت احمد اسماعیل ندارد و بر فرض صحت حدیث مهدیان یازده‌گانه، برای همان دوران امامت امام موسی بن جعفر علیه السلام است.



نتیجه گیری

باور به مهدویت و قیام قائم، باوری عمیق و ریشه دار است. طبق این باور، بسیاری از انسان‌ها، چشم به راهند تا جهان آفرینش با قیام قائم موعود از نابسامانی‌ها، نا امنی‌ها و تیره روزی‌ها رهایی یابد و انسان‌ها به کمال زندگی سعادت‌مندانه برسند؛ اما سوگمندان این باور و امید که بر مبنای پاره‌ای از روایات اسلامی؛ به ایجاد انگیزه در مدعیانی منجر گردیده که خود را مصداق آن قائم معرفی کنند. احمد اسماعیل بصری یکی از مدعیانی است که با سوء استفاده از متون روایی و ترکیب کردن روایت‌های متعدد، در تلاش است خود را به عنوان قائم قبل از امام مهدی معرفی و به نوعی به پیروان خود تعدد قائم را نهادینه کند.

جریان یمانی، با استناد به برخی از روایات متشابه و غیر متشابه و تاویل‌گرایی، با طرح آموزه «تعدد قائم»، بستری را برای تعیین احمد اسماعیل بصری به جای امام مهدی ایجاد کرده؛ به گونه‌ای که پیروانش حجم عظیمی از روایات اختصاصی امام مهدی را در شان وی می‌دانند. نوشتار حاضر، با هدف پاسخ‌گویی به این ایده انحرافی، تلاش کرده است بخشی از شبهات موجود در آثار آنان را پاسخ دهد.



منابع

قرآن کریم.

۱. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۳ق). *من لایحضره الفقیه*، تحقیق: علی اکبر غفاری، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲. _____ (۱۳۹۵). *کمال الدین و تمام النعمه*، تحقیق: علی اکبر غفاری، تهران، اسلامیة.
۳. _____ (۱۳۷۸ق). *عیون أخبار الرضا*، تحقیق: مهدی لاجوردی، تهران، نشر جهان.
۴. ابن فارس، أحمد (۱۴۰۴ق). *معجم مقاییس اللغة*، تحقیق: عبدالسلام محمد هارون، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*، تحقیق: جمال الدین میردامادی، بیروت، دارالفکر للطباعة والنشر والتوزیع.
۶. آژی، اسدالله (زمستان ۱۳۸۳ و بهار ۱۳۸۴). «جایگاه عیسی در آخر الزمان باوری و منجی باوری مسلمانان»، مجله پژوهش های فلسفی کلامی، شماره ۲۲ و ۲۳، دانشگاه قم.
۷. آیتی، نصرت الله (۱۳۹۳). *از تبار دجال*، قم، موسسه آینده روشن.
۸. _____ (۱۳۹۶). *ناقوس گمراهی*، قم، بنیاد فرهنگی مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف.
۹. الانصاری، ابومحمد (بی تا). *جامع الادله*، بی جا، انتشارات انصار امام مهدی.
۱۰. بصری، احمد اسماعیل (الف ۱۴۳۱ق). *المتشابهات*، بی جا، انتشارات انصار امام مهدی.
۱۱. _____ (ب ۱۴۳۱ق). *الجواب المنیر عبر الثیر*، بی جا، انتشارات انصار امام مهدی.
۱۲. _____ (ج ۱۴۳۱ق). *بیان حق و سداد از طریق علم اعداد*، بی جا، انتشارات انصار امام مهدی.
۱۳. بهاء الدین نیلی، علی بن عبدالکریم (۱۳۶۰). *منتخب الأنوار المصیئة*، تحقیق: عبداللطیف حسینی، قم، مطبعة الخيام.
۱۴. جاودان، محمد (۱۳۸۹). *مجموعه مقالات گونه شناسی اندیشه منجی موعود در ادیان*، مقاله گونه شناسی اندیشه منجی موعود در تشیع، قم، انتشارات دانشگاه ادیان ومذاهب.
۱۵. خزاززازی، علی بن محمد (۱۴۰۱ق). *کفایة الأثر*، تحقیق: عبداللطیف حسینی، قم، بیدار.
۱۶. خصیسی، حسین بن حمدان (۱۳۷۷). *الهدایة الكبرى*، بیروت، مؤسسة البلاغ.
۱۷. الدیروی، عبدالرزاق (۱۳۹۸). *یاسخ های به نوشته معاندین*، بی جا، انتشارات انصار امام مهدی.
۱۸. ذهبی، شمس الدین أبو عبد الله (۱۴۱۷ق). *معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار*، بیروت، دار الكتب العلمية.

۱۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). *مفردات ألفاظ القرآن*، تحقیق: صفوان عدنان داوودی، بیروت، دارالقلم.
۲۰. السالم، علاء (۱۴۳۳ق). *رسالة في وحدة شخصية المهدي الاول والقائم واليماي*، بی جا، انتشارات انصار امام مهدي.
۲۱. سیستانی، مهدي (۱۳۹۶). *دوازده خورشید*، قم، دارالتفسیر.
۲۲. شهبازیان، محمد (۱۳۹۶). *ره افسانه*، قم، مرکز تخصصی مهدویت.
۲۳. صاحب بن عباد، إسماعیل (۱۴۱۴ق). *المحیط في اللغة*، تحقیق: محمد حسن آل یاسین، بیروت، عالم الكتاب.
۲۴. صفدی، صلاح الدین خلیل بن ابیک (۱۴۲۰ق). *الوافي بالوفيات*، تحقیق: احما الازناؤوت و مصطفی ترکی، بیروت، دارالاحیاء التراث.
۲۵. صفری فروشانی، نعمت الله (زمستان ۱۳۸۴). «*حسین بن حمدان خصیبي و کتاب الهدایة الكبرى*»، مجله طلوع، شماره ۱۶.
۲۶. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). *مجمع البیان في تفسیر القرآن*، تهران، انتشارات ناصر خسرو.
۲۷. _____ (۱۳۹۰ق). *إعلام الوری بأعلام الهدی*، تهران، اسلامیة.
۲۸. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۳ق). *دلائل الإمامة*، تحقیق: قسم الدراسات الإسلامية مؤسسة البعثة، قم، بعثت.
۲۹. طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵). *مجمع البحرين*، تحقیق: احمد حسینی اشکوری، تهران، مرتضوی.
۳۰. طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۱۱ق). *العقائد الجعفریة*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۳۱. _____ (۱۳۸۱ق). *رجال*، نجف، انتشارات حیدریه.
۳۲. _____ (۱۴۱۱ق). *الغیبة*، تحقیق: عبادالله تهرانی و علی احمد ناصح، قم، دار المعارف الإسلامية.
۳۳. _____ (۱۴۲۰ق). *فهرست*، تحقیق: عبدالعزیز طباطبائی، قم، مكتبة المحقق الطباطبائی.
۳۴. _____ (۱۴۱۴). *الأمالی*، تحقیق: مؤسسة البعثة، قم، دارالثقافة.
۳۵. عاملی نباطی، علی بن محمد (۱۳۸۴ق). *الصرائط المستقیم إلى مستحق التقدیم*، تحقیق: میخائیل رمضان، نجف، المكتبة الحیدریة.
۳۶. عده ای از علما (۱۳۶۳). *الأصول الستة عشر*، قم، دارالشبستری للمطبوعات.
۳۷. العقیلی، ناظم (۱۴۳۲ق). *الاربعون حديثا في المهديين و ذریه القائم*، بی جا، انتشارات انصار امام مهدي.
۳۸. فراهیدی، خلیل بن أحمد (۱۴۰۹ق). *العین*، قم، نشر هجرت.



۳۹. فرمانیان، مهدی (۱۳۸۹). *مجموعه مقالات گونه شناسی اندیشه منجی موعود در ادیان مقاله گونه شناسی اندیشه منجی موعود در مذهب اهل سنت*، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
۴۰. فیومی، أحمد بن محمد (۱۴۱۴ق). *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر*، قم، موسسه دارالهجرة.
۴۱. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*، تحقیق: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دار الکتب الإسلامية.
۴۲. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق). *مجار الانوار*، بیروت، دارالاحیاء.
۴۳. _____ (۱۴۰۴). *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول*، تحقیق: سید هاشم رسولی محلاتی، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۴۴. مسعودی، علی بن حسین (۱۳۸۴). *اثبات الوصیه*، قم، انصاریان.
۴۵. مفید، محمد بن محمد (الف ۱۴۱۳ق). *الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد*، تحقیق: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، قم، کنگره شیخ مفید.
۴۶. _____ (ب ۱۴۱۳ق). *الاختصاص*، تحقیق: علی اکبر غفاری و محمود محرمی زرنندی، قم، المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ المفید.
۴۷. _____ (ج ۱۴۱۳ق). *الامالی*، تصحیح: حسین استاد ولی و علی اکبر غفاری، قم، کنگره شیخ مفید.
۴۸. میرلوحی سبزواری، محمد (۱۴۲۶ق). *کفایة المهتدی فی معرفة المهتدی علیه السلام*، مقدمه نویسن: مصطفی شریعت موسوی اصفهانی، قم، دارالتفسیر.
۴۹. نجاشی، احمد بن علی (۱۴۰۷ق). *رجال*، قم، انتشارات جامعه مدرسین.
۵۰. نعمانی، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۷ق). *الغیبه*، تحقیق: علی اکبر غفاری، تهران، نشر صدوق.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الإنتظار الموعود مجلة فصلية
علمية تحقيقية

انتظار الموعود

تم وحسب الرسالة المرقمة
٦٠٦٤ والصادرة بتاريخ ١٨
/ ٧ / ١٣٩٥ من قبل شورى
وهيئة إصدار التراخيص
العلمية التابعة للحوزة

هيئة التحرير (حسب تسلسل الحروف):

بهرزوى لك، غلام رضا
(أستاذ فى جامعة باقر العلوم عليه السلام)
جبارى، محمد رضا
(معيد فى مؤسسة الإمام الخميني عليه السلام التعليمية والتحقيقية)
خسرويه، عبدالحسين
(أستاذ فى مركز الدراسات الثقافية والفكر الإسلامى)
رضانجاد، عزالدین
(معيد فى جامعة المصطفى عليه السلام العالمية)
رضائى الاصفهاني، محمدعلى
(أستاذ فى جامعة المصطفى عليه السلام العالمية)
زارعى متين، حسن
(أستاذ فى جامعة طهران)
شاكركى الزواردى، روح الله
(معيد فى جامعة طهران)
صفرى الفروشانى، نعمة الله
(أستاذ فى جامعة المصطفى عليه السلام العالمية)
كلباسى، مجتبى
(أستاذ فى الحوزة العلمية)
محمد الرضائى، محمد
(أستاذ فى جامعة طهران)

صاحب الامتياز:

مركز المهديوية التخصصى الحوزة العلمية قم المقدسة

المدير المسئول:

حجة الإسلام والمسلمين الشيخ محسن القرائتى

رئيس التقرير:

حجة الإسلام الدكتور روح الله الشاكركى الزواردى

المدير الداخلى و سكرتير التحرير:

محسن رحيمى الجعفرى

المحرر:

ابوالفضل عليدوست

التنضيد والإخراج:

مسعود سليمانى

مصمم الغلاف:

عباس فريدى

المترجم الإنجليزى:

زينب فرجام فرد

المترجم العربى:

ضياء الزهاوى

المواقع المعتمدة فى نشر المجلة :

www.entizar.ir

موقع مجله الانتظار الموعود

www.isc.gov.ir (ISC)

موقع علوم العالم الإسلامى

www.magiran.com

بنك المعلومات للصحف والمجلات

www.noormags.com

موقع نور للمجلات التخصصية

موقع المعلومات العلمية للتعبة الجامعة
www.sid.ir



حوزه علمیه قم
مركز لتخصصى بهدوت

العنوان: قم المقدسة شارع الشهداء (صفائية)

زقاق آمار، مركز المهديوية التخصصى

الهاتف: ٢٥٣٧٨٤١٦٦٦ - رقم الفاكس: ٢٥٣٧٧٣٧١٦٠

موقع المجلة: www.entizar.ir

البريد الإلكتروني: Entizarmagg@gmail.com

قيمت: ٥٠٠/٠٠٠ ريال

التحليل والدراسة الكلامية لمبادئ وأسس حكم الدين الواحد في عصر الظهور من خلال الرؤية النقدية على التعددية التي جاء بها جان هيك^١

محمد محمد رضائي^٢

جواد الشيرازي^٣

هذه المقالة هي بصدد دراسة وبحث مسألة أسس وقواعد «حكم الدين الواحد» في عصر الظهور، والعمل على توضيح وبيان كيف إن التعددية الدينية عند جان هيك باطلة، حيث سيكون في تلك البرهنة الزمنية دين واحد جامع حاكم يلبي متطلبات وإحتياجات الناس الى يوم القيامة. وإن وعد نصره الصالحين وتوليمهم زمام قيادة الأرض بإسرها ووعد الله تبارك وتعالى والذي يتركز على غلبة الدين الإسلامي على جميع الأديان يدل على نقطة مفادها: إن الأرض يحكمها في عصر الظهور دين واحد حق ولن تكون هناك أديان أخرى تسود البسيطة ولها شرعية تذكر، وقد واجهة نظرية «التعددية الدينية لجان هيك» إنتقادات كثيرة. ولا يمكن إعطاء المشروعية والحق لجميع الأديان الإلهية والتي نسخت شريعتها بعد ظهور فجر الإسلام وكذلك التعاليم غير الإلهية مثل الهندو والبده والمت والسيخ والتي لاتقول بوجود وحدانية الله تعالى بلحاظ العقلي، وعلى هذا الأساس فإن هناك دين واحد حق في عصر الظهور هو الحاكم المطلق بدلاً عن التعددية الدينية.

المصطلحات المحورية: الأسس، حكم الدين الواحد، الكثرة، التعددية، عصر الظهور.



١. هذه المقالة مأخوذة من رسالة الدكتوراه تحت إسم «مبادئ وأسس حكم الدين الواحد في عصر الظهور من خلال نقد تعددية جان هيك».

٢. أستاذ في قسم الفلسفة الدينية في جامعة طهران.

٣. دكتوراه في قسم الفلسفة والكلام الإسلامي من جامعة طهران.

دراسة شبهة تقاطع الغيبة مع ضرورة استمرار الهداية التشريعية، بعنوان فلسفة تنصيب الإمام

أسد الله مصطفوي^١

حسين الحجامي^٢

لاشك ولاريب فإن واحدة من الأدلة المهمة للشيعة لاجل تنصيب الإمام من بعد رحيل وفقدان النبي الأكرم ﷺ هي ضرورة إحتياج الأمة الى عملية «الهداية التشريعية» وقد سعى البعض وبعد غيبة الإمام صاحب العصر والزمان عجل الله تعال فرجه وعدم وصول الشيعة لهذا الإمام الهمام الى جعل هذا الأمر في دائرة الشك والترديد وكان واحد من هؤلاء هو ابن تيمية. فقد بذل جهداً حثيثاً وأراد التشكيك ومن خلال جعل موضوع ضرورة استمرار وديمومة الهداية التشريعية لدى الشيعة وذلك بعد إتحاق رسول الله ﷺ بالرفيق الأعلى وعدم ملائمة ذلك وتقاطعه مع أصل غيبة الإمام صاحب الأمر عجل الله تعال فرجه في أصل المهدوية الشيعية. وهذه المقالة تتطرق الى أصل الشبهة والحجوب عليها وذلك بالإسلوب التحليلي والرجوع الى المصادر المكتوبة.

ومن نتائج هذا التحقيق هورد اصل الشبهة وبيان إنسجام موضوع ضرورة استمرار الهداية التشريعية مع الغيبة على الرغم من عدم الوصول الى الإمام صاحب العصر والزمان عجل الله تعال فرجه وتلائم الخبر المذكور مع موضوع المهدوية الشيعية وعدم تيه وضلالة الشيعة في زمن الغيبة.

المصطلحات المحورية: الهداية التشريعية، ابن تيمية، عصر الغيبة، الموافقة، الإجتهاد.



١. أستاذ مساعد في قسم الفلسفة والكلام، جامعة أهل البيت عليه السلام العالمية.

٢. طالب في المرحلة الرابعة في الحوزة العلمية في قم المقدسة.

المنهج الحكيم للمهدوية في خطاب قائد الثورة الإسلامية

مصطفى صادق الكاشاني^١

من الملاحظ فإنه يمكن طرح بحث المهدي والإمام صاحب العصر والزمان عَلَيْهِمَا السَّلَامُ من خلال منهاج وآليات مختلفة وفي هذا السياق لا يخفى على العلماء وأهل التحقيق أهمية «المنهجية العلمية» والعناية والتوجه بالزوايا المتقنة للبحث، وقد يحدث أحياناً في هذا المنهج غفلة في الجوانب التبليغية والعاطفية، وقد كان لسماحة آية الله السيد الخامني وهو القائد السياسي - الإجتماعي إهتماماً خاصاً بالجانبين السياسي والإجتماعي لمقولة المهدوية والبحوث من قبيل الإنتظار وحكومة العدل ودور الأمل بالإمام المهدي عَلَيْهِمَا السَّلَامُ في مواجهة الظالمين والمستبدين وأعداء الإسلام والتشيع. وعلى أي حال فإنه سماحته وبدليل مسؤولياته القيادية الدينية ومكانته العلمية عمل في خطابه ومؤلفاته على توجيه المخاطبين الى نقاط تخصصية وحكيمة في هذا المضمار. وأخذت المقالة هذه على عاتقها دراسة هذه النقاط من وجهة نظره، ويمكن الإشارة الى التأكيد على أصالة الموعود وإجماع أصحاب الأديان والمذاهب على ذلك وعدم الجمود على الروايات التي تتمحور حول زمان حكومة المهدي والنهي عن الخرافات والمواضيع الضعيفة وإعتبارها من الموارد التي تنصب في المنهجية الحكيمة للمهدوية من منظار القائد.

المصطلحات المحورية: المهدوية، المنهجية الحكيمة، المحكمات، آية الله الخامني عَلَيْهِمَا السَّلَامُ.



سال نوردهم / شماره ٦٦ / بائيز ١٣٩٨

١. أستاذ مساعد في معهد دراسات العلوم والثقافة الإسلامية - قم المقدسة.

«الانتظار الحركي» من منظور قائد الثورة الإسلامية في ظل التعاليم الوحيانية

محمد هادي المنصوري^١

على رضا شيرزاد^٢

لقد طرح العلماء والمفكرين الإسلاميين نظريات وآراء مختلفة حول «الانتظار الحركي» ومن جملة أولئك المفكرين الذين كان لهم نظرية منهجية وواضحة لمسألة الانتظار والمهدوية هو سماحة قائد الثورة الإسلامية، وقد رفض سماحته ثلاثة أنواع من المنهجيات والنظريات وهي «الإكتفاء والإقتصار على الدعاء» و «الإستعجال» و «الانتظار الحثيث والساكن» وقد عرف «الانتظار الحركي» على أنه الانتظار الوحيد الذي يمكنه ومن خلال الحيوية والحركة المستبطن فيها تحقيق الأهداف والتطلعات الكبيرة التي جاءت من أجلها الثورة الإسلامية وهدف المقالة هو دراسة أبعاد الانتظار الحركي في رؤية قائد الثورة الإسلامية بالإسلوب الوصفي التحليلي وتحاول دراسة الأصل الوحياني لمثل هذه النظرية والرؤية ورسم نموذج للانتظار والديناميكية الحركية بناءً على النظام الفكري لسماحته وتظهر نتائج هذا التحقيق بأن الانتظار الحركي له ثلاثة عناصر وهي: «فكرية» و «تحفيزية» و «سلوكية». وإن فهم محنة الإنسانية في عصر الغيبة والإطمئنان في حصول الفرج هي العنصر الفكري والأمل بظهور الإمام صاحب العصر والزمان عَلَيْهِ السَّلَام على أنه المحرك للانتظار هو العنصر التحفيزي وكذلك فإن تهيئة النفس والمجتمع لأجل مناصرة الإمام المهدي عَلَيْهِ السَّلَام والسير في ركبه لاجل تحقيق الحكومة المهدوية العادلة هي العنصر السلوكي للانتظار الحركي.

المصطلحات المحورية: الانتظار الحركي، الحكومة المهدوية، التعاليم الوحيانية، نظرية الانتظار من منظور قائد الثورة الإسلامية.



١. أستاذ مساعد في قسم العلوم والمعارف القرآنية والحديث - جامعة العلوم والمعارف الإسلامية مدينة قم المقدسة (الكاتب المسؤول).

٢. طالب في مرحلة الدكتوراه في قسم التوجه القرآني والنصوص الإسلامية - جامعة العلوم والمعارف الإسلامية - قم المقدسة.

الطبيعة والمكونات الأساسية للإنتظار في رؤية ومنظار سماحة آية الله السيد الخامنئي

حسن ملائي^١

من الواضح فإن مصطلح «إنتظار الموعود» هو من المصطلحات التي تستعمل كثيراً في مجال المهدوية، حيث كان لنوعية الأستنباط الناتج عنه وعبر التاريخ الأثر المباشر على سلوكيات علماء الدين. ومما لاشك فيه فإن النظام الفكري الذي تتضمنه والموجود في خطابات الإمام الخامنئي وكذلك أسلوب وطريقة قيادته يثير في الذهن نقطة وهي «كيف تكون طبيعة الإنتظار ومكوناته في رؤية سماحة آية الله الخامنئي» وكانت النتيجة والنقطة المحاصلة من هذه المقالة التي تم كتابتها بالإسلوب الوصفي - التحليلي والإستفادة من المعطيات المكتبية من خطاباته هي إن حقيقة الإنتظار من وجهة نظره هي تلك الروحية والعمل الجهادي بقصد توطئة وإعداد الفرد والمجتمع للظهور وهناك أربعة مكونات أساسية للإنتظار وهي «الإنتقاد» و«الإعتقاد» و«الإعتماد» و«الإشتياق» حيث تشكل الإطار العام في رؤيته الثاقبة. المصطلحات المحورية: المهدوية، طبيعة الإنتظار، آية الله السيد الخامنئي، مكونات الإنتظار.



سالم نوردهم / شماره ٦٦ / بايز ١٣٩٨

١. طالب في المرحلة الرابعة في الحوزة العلمية - قم المقدسة - .

دراسة ونقد فكرة تعددية القائم في حركة اليماني أحمد بن إسماعيل البصري

حسين الهني نجاد^١

مسلم كامياب^٢

يعتبر مصطلح «القائم» واحد من أكثر المصطلحات شيوعاً وتكراراً والتي تنعكس في الروايات المهدوية، والمصداق الوحيد له من بعد فترة ومرحلة الأئمة الأحد عشر هو الإمام صاحب العصر والزمان عَلَيْهِ السَّلَام غير إن تيار وحركة أحمد إسماعيل البصري بصدد تطبيق هذا المصطلح على هذا الشخص، وقد مهد هؤلاء وبالإستناد على بعض الروايات المتشابه وغير المتشابه والتأويل وبواسطة طرح التعاليم مثل «القائم الأول» و «القائم قبل الظهور» الأرضية من أجل تعيين أحمد إسماعيل بـمكان الإمام المهدي ويرى هؤلاء بأن الحجم العظيم من الروايات الخاصة بالإمام المهدي عَلَيْهِ السَّلَام هي في شأنه.

وهذه المقالة والتي نظمت بالإسلوب الوصفي – التحليلي وطبقاً للمعلومات المعتمدة على البيانات وضمن بيان مصطلح القائم عملت على نقد الأدلة والمستندات التي تبنتها هذه الحركة، ولاشك فإن الإستنباط الذي تعتمد عليه الحركة من بعض الروايات المتشابه من قبيل ثلاثة عشر إماماً فهي في تضاد وتقاطع مع اصل ضروريات المذهب؛ باعتبار إن الشيعة تقول بإمامة إثنا عشر إماماً حسب المصادر الروائية الصحيحة، وإضافة الى ذلك فإن مجرد وجود بعض الروايات لاتعني وليست دليلاً على إنطباق ذلك على أحمد إسماعيل.

المصطلحات المحورية: حديث الإمامية، مصطلح القائم، قائمة الإمام المهدي، الحركات المهدوية المنحرفة، أحمد إسماعيل.



١. أستاذ مساعد في قسم الدراسات المستقبلية في معهد دراسات العلوم والثقافة الإسلامية.

٢. طالب في المرحلة الرابعة في مركز المهدوية التخصصي (الكاتب المسؤول).

Documentary Review and Criticism of the Idea of Multiplicity of Qaem (the Riser) in the Yamani Claimant Movement of Ahmad ibn Ismael Basri

Hussain Elahi Nezhad^۱, Moslem Kamyab^۲

The word “Qaem” is one of the most frequent words that is reflected in the Mahdavi narrations. In the period after the eleven Imams, the only example of this word is Imam of the Time (A.S). Ahmad Ismael Basri movement seeks to apply this word on himself. By quoting and referring to some of the similar and dissimilar narrations and hermeneutics and by presenting teachings such as “the first Qaem”, “the Qaem before the Appearance” has paved the ground to appoint Ahmad Ismael instead of Imam Mahdi (A.S). They believe a huge volume of specific narrations about Imam Mahdi (A.S) is for his dignity.

The present paper is organized based on a descriptive-analytic method and a data-driven information. While explaining the word “Qaem, we criticized the documents of this movement. This movement’s deduction of similar narrations, such as thirteen Imams, is fundamentally at odds with the necessities of the religion; because, the Shiite believes in twelve Imams according to the narrative sources. Moreover, the mere existence of such narrations does not mean they apply to Ahmad Ismael.

Keyword: Imamate hadith, the word Qaem, Imam Mahdi being the Qaem, deviant movements of Mahdism, Ahmad Ismael.

Culture.

^۲. Student of Level ۴ at the Specialized Center of Mahdism. (Corresponding Author)

The Nature and Basic Components of Waiting, in the Thoughts of Ayatollah Khamenei

*Hasan Mollaei*¹

One of the most widely used words in the field of Mahdism is “waiting for the Promised”, which has had a direct effect on the behavior of the religious scholars throughout the history. The intellectual order in Imam Khamenei’s statements, as well as his leadership style, evokes this point that “how the nature of waiting and its components are in the thoughts of Ayatollah Khamenei”. This paper, with a descriptive-analytic method and with the use of library data from his speeches, has reached this point that the reality of waiting from his point of view is the jihadi spirit and behavior in order to prepare the individual and society for the Appearance (of Imam). The four major components of “criticism”, “belief”, “trust”, and “enthusiasm” are the fundamental framework of waiting in his thinking.

Keywords: Mahdism, nature of waiting, Ayatollah Khamenei, components of waiting.



^۱. Graduate student of Level ۴ at Qom Seminary.

“Dynamic Awaiting” in the Light of Revelatory Teachings in the Thought of the Supreme leader

Muhammad Hadi Mansouri^۱, Ali Reza Shirzad^۲

Muslim thinkers have offered different views on “awaiting”. The Supreme Leader is one of the thinkers who has a systematic view to the issue of awaiting and Mahdism. With the rejection of the three approaches of “prayer sufficiency”, “suddenness”, and “neutral awaiting”; he introduces the “dynamic awaiting” as the only form of waiting which can realize the great ideal of the Islamic Revolution with creating vitality and movement. The following paper- with the aim of examining the dimensions of dynamic awaiting in the thoughts of the Supreme Leader with a descriptive-analytic method- tries to investigate the revelatory origin of such an idea and draw a model of dynamic awaiting based on his intellectual system. Research findings show that dynamic awaiting has the three elements of “intellect”, “motivation”, and “behavior”. Understanding the plight of human beings in the occultation period and the confidence in the Faraj (comfort), the intellectual element and hope for the appearance of Imam of the Time (A.S), as the driving force of awaiting is its motivating element. Moreover, preparing oneself and the society to help Imam Mahdi (A.S) put Mahdavi ruling into realization is a dynamic behavior.

Keywords: dynamic awaiting, Mahdavi government, revelatory teachings, the theory of waiting from the point of view of the great Leader.



^۱. Assistant Professor at the Qur'an and Hadith Knowledge Group at Qom University of Islamic Knowledge. (Corresponding Author)

^۲. PhD Student Majoring in Qur'anic and Islamic Texts at Qom University of Islamic Knowledge.

A Wise Approach to the Mahdism, in the Words of the Supreme Leader of Islamic Revolution

*Mostafa Sadeghi Kashani*¹

The discussion on Mahdi and Imam of the Time (A.S) can be presented with different approaches. In the meantime, the importance of “scientific approach” and attention to the clear angles of the debate is not hidden from the scientists and researchers. Sometimes, this approach has been neglected among the propaganda and emotional aspect. Ayatollah Khamenei, as the political-social leader, pays special attention to these two political and social aspects of Mahdism and issues such as waiting, the sovereignty of justice, and the role of having hope in Imam Mahdi (A.S) in opposing the oppressors and the enemies of Islam and Shiism. However, due to his religious leadership responsibility and scientific status, he draws the attention of the addresses to these specialized and wise points in his speeches and writings. The present paper investigates these points from his perspective. Emphasis on the authenticity of the promised and the consensus of religious connoisseurs on this issue, the lack of rigidity in the narrations about the time of Imam Mahdi’s governance and the prohibition of superstitions and weak material are some of the points that can be mentioned as the wise approach to the issue of Mahdism from the Leader’s point of view.

Keywords: Mahdism, wise approach, precise verses, Ayatollah Khamenei (may God prolong his life).



¹. Assistant professor of the Research Center of Islamic Sciences and Culture of Qom.

Investigating the Falsity of Incompatibility of Absence^۱ with the Necessity of Continuation of Revealed Guidance, as the Philosophy of Appointment of Imam

Asadollah Mostafavi^۲, Hussein Hajjami^۳

The ummah's need to the "revealed guidance" after the decease of the holy Prophet of Islam (pbuh) is one of the most important reasons for the Shiite to appoint an Imam. After the disappearance of Imam of the Time (A.S) and lack of access of the Shiite to that Imam, some tried to question this issue completely. Ibn Taymiyyah is one of these people. He tried to question the principle of Shiite Mahdism by abusing the issue of the need for the revealed guidance to be continued after the termination of prophecy among the Shiite and its incompatibility with the absence of Imam of the Time (A.S). This paper deals with the main doubt and its answer, with an analytical approach and with reference to the written sources.

The achievement of this research is the rejection of the principle of doubt and the expression of the compatibility of the need for the continuation of revealed guidance with the absence (of the Imam) in spite of lack of access to the Imam of the Time (A.S) and the coordination of the mentioned statement with the subject of Shiite Mahdism and the non-misguidance of Shiite at the time of Occultation (of the Imam).

Keywords: revealed guidance, Ibn Taymmiyeh, the Occultation period, approval, Ijtihad (independent reasoning).

^۲. Assistant Professor of Philosophy and Theology Group at the International University of Ahl Al-Bayt. (Corresponding Author)

^۳. Graduate Student of Level ۴ of Qom Seminary.

Theological Analysis and Investigation of the Principles of the Authority of a Single Religion in the Age of Appearance, with a Critical Look at John Hick's Pluralism^۱

Muhammad Muhammad Rezaie^۲, Javad Shirazi^۳

This article seeks to investigate the question of the foundations of “the ruling of a single religion” in the age of Appearance and to clarify how John Hick’s religious pluralism is false. At the age of Appearance, there will be a comprehensive religion that will meet the needs of the people until the resurrection. The promise of the victory of the righteous, their inheritance over the whole earth, and the promise of God Almighty that the religion of Islam will appear and prevail over other religions implies that at the age of Appearance, only one right religion will prevail, not that all religions gain legitimacy. John Hick’s ‘religious pluralism’ is widely criticized. Giving the legitimacy to all divine religions whose laws were abrogated after the advent of Islam as well as non-divine religions such as Hinduism, Bid, Mat and Sikhism, which do not believe in one God, and considering them to be right cannot intellectually get together. Thus, in the age of Appearance, instead of having multiple religions, only one religion will rule the world.

Keywords: the principles of ruling of a single religion, pluralism, the age of Appearance..



۱. This paper is derived from the Ph.D thesis entitled “the Principles of Authority of a Single Religion at the Age of Appearance with an Emphasis on the Criticism of Pluralism by John Hick.

۲. Professor at the Department of Philosophy of Religion, University of Tehran.

۳. Ph.D in Islamic Philosophy and Theology from Tehran University (Farabi Campus)

According to the letter No. ۶۰۶۴ of the council for granting licences and scientific privileges to the seminaries dated ۱۸.۷.۱۳۹۵, the journal of "Awaiting the Expected" was promoted to the rank of scientific-research.

IN THE NAME OF ALLAH

فصلنامه علمی - پژوهشی

انتظار

Entizar-e-Moud (aj)

Editorial Board: (In Alphabetical Order)

Behrouzi Lak, Gholamreza (*Professor at Baqir-al-Ulum University*)

Jabbari, Muhammadreza (*Associate Professor at Imam Khomeini Educational and Research Institution*)

Khosro Panah, Abdol Husseyn (*Professor at center of Islamic Culture and Thought*)

Rezanezhad, Ezzodeen (*Associate Professor at AL -Mustafa International University*)

Rezaee Isfahani, Muhammad Ali (*Professor at AL -Mustafa International University*)

Zare'ee Matin, Hasan (*Professor at University of Tehran*)

Shakeri Zavardehi, Rouhollah (*Associate Professor at University of Tehran*)

Safari Foroushani, Ne'matollah (*Professor at AL -Mustafa International University*)

Mojtaba Kalbasi (*Professor at Qom Seminary*)

Muhammadreza'ee, Muhammad (*Professor at University of Tehran*)

Owner:

Specialized Center of Mahdism of Qom Seminary

Managing Director:

Hojjat al-Islam Mohsen Ghara'ati

Editor in Chief:

Dr. Rouhollah Shakeri Zavardehi

Internal Manager and Editorial Secretary:

Mohsen Rahimi Jafari

Editor:

Abolfazl Alidoust

Layout Specialist:

Masoud Soleimany

Cover Designer:

Abbas Faridi

English Translator:

Zeynab Farjamfard

Arabic Translator:

Ze'ya az-Zahavi

Full text in:

www.entizar.ir
www.isc.gov.ir (ISC)
www.magiran.com
www.noormags.com
www.sid.ir

Address: The Office of Entezar-e-Mo'oud Journal, Specialized Center of Mahdism, Amar Alley, Shohada Street (Safa'eyeh), qom.

Tel: +۹۸۲۵۳۷۸۴۱۶۶۱

Fax: +۹۸۲۵۳۷۷۳۷۱۶۰

Journal site: www.entizar.ir

Email: entizarmagg@gmail.com

Price: ۵۰۰/۰۰۰ Rials



هزینه اشتراک

نوع درخواستی	پست عادی (ریال)
تک شماره	۵۰۰۰۰۰۰ + ۲۰۰۰۰۰
دوره یک ساله	۲۰۰۰۰۰۰ + ۸۰۰۰۰۰

نحوه پرداخت:

وجه اشتراک را به حساب سیبا (۰۱۰۹۵۷۶۶۳۶۰۰۷) و یا شماره کارت ۶۰۳۷۹۹۱۸۹۹۵۳۲۰۷۵ بانک ملی شعبه حجتیه قم، کد ۲۷۱۱ به نام انتشارات مرکز تخصصی مهدویت و اریز و اصل فیش بانکی را همراه این فرم به نشانی ذیل ارسال یا فاکس کنید:

قم، خیابان شهدا (صفائیه)، کوچه شماره ۲۲ (آمار)، بن بست شهید علیان،

مرکز تخصصی مهدویت (مندوق پستی ۳۷۱۳۵/۱۱۹) - فاکس: ۳۷۷۳۷۱۶۰ - تلفن: ۰۲۵۳۷۸۴۱۶۶



یادآوری:



از ارسال وجه نقد به نشانی مرکز خودداری فرمایید.
در صورت تغییر نشانی خود، مراتب را به این مرکز اطلاع دهید.
تعداد و نوع سفارش خود را دقیقاً مشخص کنید.

فرم اشتراک فصلنامه علمی - پژوهشی انتظار موعود

نام خانوادگی نام میزان تحصیلات

شغل نشانی

کد پستی تلفن

تعداد درخواستی شروع اشتراک از شماره

مبلغ پرداختی

تک شماره‌های

نوع درخواست حواله

کد اشتراک نوع درخواست: پست عادی سفارشی پیشنهاد

محل امضا